

А $\frac{164}{647}$ ИСТОРИЯ $\frac{801-16}{2096}$

РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ,

ДРЕВНЕЙ и НОВОЙ.

СОЧИНЕНИЕ
А. Галахова.

ИЗДАНИЕ ТРЕТЬЕ.

ТОМЪ I.

Отдѣль 1: Древнерусская Словесность.

Рекомендовано Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣ-
щенія, какъ пособіе для гимназій и прогимназій.

МОСКВА.

Изданіе книжнаго магазина В. В. Думнова, подъ фирмою „Наслѣдники братьевъ Салаевыхъ“.
1894.

ПРЕДИСЛОВІЕ ко второму изданію.

Издавая вторымъ изданіемъ мою книгу, считаю первымъ долгомъ выразить искреннюю и чувствительную благодарность лицамъ, просвѣщенному содѣйствію которыхъ она обязана улучшеніемъ. Строго-научная, образцовая рецензія профессора Н. С. Тихонравова, на основаніи которой Академія Наукъ удостоила мой трудъ преміи графа Уварова, предъявила требованія желаемыхъ въ немъ исправленій и перемѣнъ (*). Сознавая всю справедливость этихъ требованій, я долженъ, однакожь, заявить откровенно, что и новое изданіе ниже ихъ высокаго уровня: я сдѣлалъ лишь то, что могъ.

Неполнота нѣкоторыхъ отдѣловъ какъ устной, такъ и книжной словесности древняго періода заставила меня обратиться за помощью къ лицамъ, извѣстнымъ своею ученою дѣятельностью по исторіи литературы всеобщей русской. Просьба моя была уважена, за что приношу имъ душевную признательность. Сообщенныя ими статьи служатъ дѣйствительнымъ украшеніемъ моей книги. Профессору А. Н. Веселовскому принадлежитъ отдѣлъ повѣстей (§ 27), профессору О. Θ. Миллеру—былины и народныя историческія пѣсни (§§ 5 и 7), профес-

*) Отчетъ о девятнадцатомъ присужденіи наградъ графа уварова, 25 сентября 1876 г.

71232-0



2014243526



пографія М. Г. Волчанинова. Б. Черныш. пер., д. Пустошкина,
противъ Англійской церкви.

сору А. И. Кирпичникову — духовные стихи (§ 20),
П. О. Морозову — пѣсни обрядовыя и бытовыя, сказки,
пословицы, заговоры и загадки (§§ 4, 6, 8, и 9).

А. Галаховъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

§§.	Стр.
1. Дѣленіе Русской Словесности. Подраздѣленіе Словесности письменной	1

Отдѣлъ I. Словесность устная.

2. Отличіе устной Словесности отъ книжной; виды первой.	—
3. Виды пѣсенъ	4
4. Пѣсни обрядовыя	—
5. — о богатыряхъ (былины)	16
6. — бытовыя	104
7. — историческія	119
8. Сказки	142
9. Пословицы, заговоры и загадки	148

Отдѣлъ II. Словесность книжная.

(Древній періодъ).

10 и 11. Св. Кирилль и св. Меѳодій	160
12. Славянская азбука. Переводы книгъ Кирилломъ и Меѳодіемъ съ греческаго на славянской	162
13. Начало просвѣщенія на Руси	165
14. Вліянія на древнерусскую словесность. Вліяніе византійское	166
15. Вліяніе южнославянское	168
16. — польское	169
17. Списываніе книгъ	170
18. Древнѣйшіе памятники русской письменности: Остромирово Евангеліе и два сборника Святослава	173

§§.	Стр.
19. Литературныя произведенія, перешедшія къ намъ изъ Болгаріи и Сербіи. Апокрифы и отреченныя книги . . .	175
20. Духовныя пѣсни (стихи). Легенды	194
21. Отдѣлы древняго періода русской словесности	281

1. До нашествія татаръ.

22. Поученія Луки Жидаты и Θεодосія Печерскаго. Слово митр. Иларіона. Лѣтопись Нестора и др., Кирилль Туровскій. Паломникъ игумена Даниїла и Путешествіе архіепископа Антонія. Посланія митр. Никифора къ Владиміру Мономаху. Поученіе Владиміра Мономаха. Слово о полку Игоревѣ. Посланія епископа Симона и монаха Поликарпа. Патерикъ печерскій. Житія святыхъ Произведенія полемическія	282
--	-----

2. Отъ нашествія татаръ до XVI в.

23. Поученія Серапіона. «Слово Христіянина». Моленіе Даниїла Заточника. Посланія Кирилла Бѣлозерскаго. Посланіе архіепископа Василія къ епископу Θεодору. Украшенныя историческія сказанія: Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ. Повѣсти: о Дракулѣ, о взятіи Царяграда турками. Путешествія: инока Стефана новаго родца, іеромонаха Симеона, Аѳанасія Никитина. Литература житій: труды Кипріяна и Пахомія Логоѳета; Сказаніе объ ордынскомъ царевичѣ Петрѣ; Житіе Меркурія; Сказаніе о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи. Посланія къ Іоанну III: соборное и архіепископа Василія. Дѣятельность архіепископа Геннадія и Іосифа Волоцкаго. Дмитрій Герасимовъ. Нилъ Сорскій	305
--	-----

3. XVI и XVII вв.

24. Краткій обзоръ XVI в. Разномысліе между иноками монастырей Бѣлозерскаго и Волоколамскаго. Зиновій Отенскій. Максимъ грекъ. Стоглавъ. Домострой. Сочиненія Іоанна Грознаго и Курбскаго. Макарьевскія четывини. Путешествіе Трифона Коробейникова. Сказаніе о взятіи Пскова	330
25. Развитие просвѣщенія и литературы въ югозападной Руси. Училища и Кіевская Академія. Полемическая ли-	

§ 1. Подобно литературамъ всѣхъ образованныхъ народовъ, русская словесность дѣлится на устную и письменную. Последняя, въ развитіи своемъ, представляетъ два періода: древній и новый. Первый простирается отъ начала нашей письменности до XVIII-го вѣка, второй—отъ XVIII-го в. до нашего времени. Подраздѣленіе того и другаго на отдѣлы будетъ указано ниже.

НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

§ 2. Прежде чѣмъ возникаетъ у народа литература искусственная, или культурная, требующая извѣстной степени образованія, онъ обнаруживаетъ свою духовную дѣятельность безыскусственными произведеніями ума и фантазіи, которыя передаются устно отъ одного поколѣнія къ другому, и потому называются словесностью «устною». Это—литература по преимуществу «народная», потому что творецъ ея — народъ, выражающій себя въ своихъ поэтическихъ сказаніяхъ.

Народная поэзія, по своему происхожденію и характеру, существенно отлична отъ поэзіи культурной, литературно-художественной. Первая есть произведеніе и общее достояніе народа, обнимающее всѣ интересы его жизни, тогда какъ во второй отдѣльныя лица выражаютъ свои особенныя чувствованія, свой особенный взглядъ на людей и природу.

Въ періодъ господства наивныхъ вѣрованій и юношеской фантазіи, когда народъ еще не распадался на образованные и необразованные классы, на высшія и низшія сословія, когда всѣ принимали равное участіе въ подвигахъ, совершаемыхъ не замысломъ и волею одного какого-либо человѣка, а инстинктомъ и силою цѣлаго народа, въ этотъ періодъ каждый испытывалъ одинаково возбужденное и одинаково направленное духовное настроеніе. Одна и та же степень развитія приносила съ собою не только одни и тѣ же чувства и понятія, но даже одинъ и тотъ же способъ выраженія чувствъ и понятій. Пѣвецъ (такъ называемый „сказитель“) ¹⁾ относился къ поэтическимъ произведеніямъ совершенно иначе, нежели въ поэзіи искусственной. Отдѣльный человѣкъ, одаренный сравнительно высшею силою вдохновенія, былъ не что иное, какъ пѣвецъ народный, то есть органъ, голосъ своего народа. Онъ не творилъ чего-либо новаго, а выражалъ лишь то единственно, что извѣстно было каждому; хранилъ національное сокровище поэзіи, но не владѣлъ имъ. Единственная обязанность его состояла въ томъ, чтобы передавать сказаніе въ томъ видѣ, какъ оно было передано ему самому. Такъ какъ въ немъ болѣе, чѣмъ въ другихъ, являлось поэтическое настроеніе, то онъ могъ, конечно, при передачѣ сказанія обнаружить въ извѣстной мѣрѣ самодѣтельность; но она ограничивалась прибавленіемъ немногихъ подробностей, при описаніи лица или при разсказѣ о событіи, и выборомъ того, что казалось пѣвцу важнѣйшимъ въ сказаніи. Никогда не имѣла она возможности создать событія, лица, вообще то, что называется сюжетомъ или баснею поэтического произведенія. Даже внѣшнее выраженіе зависѣло не отъ разскащика: онъ употреблялъ только обычные слова и обороты, какъ они сложились народомъ и, однажды сложенные, остались неприкосновенными. Личность пѣвца никогда не выставлялась въ пѣснѣ: она сливалась со всею массою народа въ единствѣ поэтического одушевленія, въ единствѣ чувствъ и понятій. Отсутствие личности поэта въ народныхъ произведеніяхъ причиною того, что они чужды всякой цѣли и преднамѣренности. Нѣтъ въ нихъ ни лирическихъ изліяній, принадлежащихъ собственно пѣвцу или разскащику, ни сатиры, обнаруживаемой смѣхомъ или негодованіемъ. Они не ставятъ себѣ задачею изобразить характеръ того или другаго класса народа, отнестись съ сочувствіемъ или неодобреніемъ къ какому-либо общественному вопросу, противопоставить прошлое современному въ

¹⁾ Имя это, впрочемъ, по преимуществу обозначаетъ (въ Олонецкомъ краѣ) пѣвца былинъ

цербъ одного и въ выгоду другаго. Нѣтъ въ нихъ никакого окупленія увлечать умъ и воображеніе чѣмъ нибудь новымъ и неожиданнымъ. Увѣренный въ сочувствіи своихъ слушателей, пѣвецъ не допускаетъ никакихъ украшеній и эффектовъ. Въ поэзіи народной жизнь созерцается, какъ она есть, равно всѣмъ понятная, одинаково на всѣхъ дѣйствующая, безъ малѣйшей зависимости отъ личныхъ воззрѣній и слѣдовательно безъ малѣйшаго разнообразія, налагаемаго на нее разнообразіемъ творческихъ талантовъ.

Не таковы происхожденіе поэзіи культурной, или искусственной, ея отношеніе къ жизни. Образованность, достигнувъ извѣстнаго развитія, позволяетъ отдѣльнымъ личностямъ возвышаться надъ гражданами силою труда и размышленія, усваивать опредѣленныя, собственно имъ принадлежащій взглядъ на міръ. Поэзія является тогда, какъ результатъ индивидуальныхъ соображеній человѣка, одареннаго большею или меньшею степенью творческой способности. Въ поэтическомъ произведеніи ошутительно выступаетъ личность автора, котораго образованіе и внутреннее настроеніе иногда бываютъ совершенно иныя, чѣмъ образованіе и настроеніе народа въ современную ему эпоху. Поэтъ можетъ изобрѣсти собственный матеріалъ, или въ матеріалъ данный вложить собственную душу; онъ можетъ въ малозначительномъ предметѣ показать великое искусство, какъ мастерскою обработкою частей, къ и художественнымъ устройствомъ цѣлаго, по личному своему мышленію и плану. Такимъ образомъ въ искусственной поэзіи представляется не самая жизнь, а отраженіе жизни въ умѣ автора, вѣковая опытность народа, а опытъ отдѣльнаго лица. На каждое явленіе изъ жизни человѣка и природы смотритъ авторъ не глазами народа, а съ личной точки зрѣнія. Здѣсь находятъ себѣ место всѣ элементы, устранимые поэзіею народною: восторженное чувствіе, сатирическое раздраженіе, горькая или шутливая иронія. Въ поэтическое произведеніе не скрываетъ заранѣе предначернанной себѣ цѣли: видишь и постановку политическихъ или нравственныхъ вопросовъ, и сочувственное или порицающее раскрытіе въ время. Желая возбудить въ читателяхъ участіе къ своему дѣлу, сочинитель пользуется всѣми способами изящнаго представленія — трогательнымъ повѣствованіемъ, живописными изображеніями, разительными эффектами. Въ языкъ входятъ нерѣдко чужеземные обороты и формы. Особенныя свойства автора отражаются и на внѣшнемъ поэтическомъ выраженіи, образуя отличный слогъ, принадлежащій ему, какъ личной личности.

Изъ происхожденія и объема народной поэзіи само собою открывается, что она служила и служить народу не однимъ только предметомъ эстетическаго удовольствія. Народъ понимаетъ ее не какъ особую сферу духовной дѣятельности—сферу искусства, которое образованный человѣкъ отличаетъ явственно отъ другихъ областей жизни—религіи, гражданской дѣятельности, науки. Естественная поэзія касается всего народнаго быта: обнимаетъ и религіозные, и нравственные, и умственные его интересы. Ея нельзя отдѣлить ни отъ вѣрованій, ни отъ убѣжденій, съ которыми она составляетъ одно цѣлое. Поэтому народъ видитъ въ своей поэзіи драгоценное достояніе, которое, въ теченіе многихъ столѣтій, одни поколѣнія завѣщевали другимъ. Она имѣетъ смыслъ священной старины, неприкосновеннаго преданія, которое должны усвоивать люди молодые съ тѣмъ, чтобы, въ свою очередь, передать его потомкамъ. Въ періодъ образованности, различныя способности духа выясняются и каждая изъ нихъ получаетъ право отдѣльнаго, самостоятельнаго существованія: искусство, какъ произведеніе способности творческой, имѣетъ своимъ предметомъ удовлетворять чувству изящнаго; другія цѣли предоставлены способностямъ познающей и дѣятельной. Но такое разъединеніе духовныхъ элементовъ человѣческой природы не могло имѣть мѣста въ эпическій періодъ народной жизни, въ эпоху наивной художественно дѣятельности.

Народная поэзія, какъ цѣлое, обнимавшее собою всѣ элементы первобытнаго періода народной жизни, разбилась въ послѣдствіи на отдѣльныя части, которыя можно назвать „разрозненными членами обширнаго эпическаго преданія“. Главнѣйшіе изъ этихъ членовъ—пѣсни и сказки; менѣе важные: пословицы, загадки, заговоры. Къ другому отдѣлу народной литературы относятся произведенія, сложившіяся позднѣе, подъ вліяніемъ книжнымъ, именно: духовныя пѣсни (стихи) и легенды.

1. ПѢСНИ.

§ 3. Пѣсни раздѣляются на обрядовыя, героическія или богатырскія (былины), бытовыя и историческія.

А. Обрядовыя пѣсни.

§ 4. Религіозные обряды въ той или другой формѣ существовали у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, и нѣтъ сомнѣнія, что въ

древнѣйшую эпоху существованія человѣчества обрядъ всегда сопровождался пѣсней — лирическимъ обращеніемъ къ божеству, въ честь котораго совершался обрядъ, или разъясненіемъ смысла и порядка различныхъ дѣйствій, его составляющихъ. Между обрядомъ и пѣсней существовала нѣкогда нераздѣльная внутренняя связь, такъ что ни одинъ обрядъ, вѣроятно, не совершался безъ соотвѣствующей его значенію пѣсни или, по крайней мѣрѣ, какой-нибудь возгласа, обращенія къ божеству, какой-нибудь молитвы. Эти обращенія, молитвы, пѣсни, тѣсно связанныя съ обрядомъ, мало по малу получали характеръ священныхъ формулъ, содержаніе ихъ становилось также неприкосновеннымъ, какъ и порядокъ совершенія самаго обряда; словомъ, онѣ сдѣлались неизмѣняемыми. Изъ такой пѣсни, менѣе чѣмъ изъ всякой другой, можно было выкинуть слово. Впослѣдствіи, съ переменною религіи, съ принятіемъ христіанства, старый языческій обрядъ мало по малу утрачивалъ свое значеніе и обращался въ простой обычай; начиналась борьба стараго языческаго міросозерцанія съ новымъ, христіанскимъ, борьба народной поэзіи за существованіе; старое забывалось или измѣнялось, смѣшивалось съ новымъ или передѣлывалось на новый ладъ; сущность обряда была уже забыта, а вмѣстѣ съ тѣмъ и пѣсня, утративъ свой первоначальный смыслъ, утратила и свою обязательную неизмѣняемость, стала забываться, искажаться, передѣлываться. Сущующія у насъ въ настоящее время обрядовыя пѣсни, конечно, весьма далеки отъ первоначальныхъ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію; онѣ остаются обломкомъ доисторической старины, и народъ, поющій ихъ до сихъ поръ, видитъ въ нихъ уже только праздничную забаву, совершенно позабывъ, что нѣкогда онѣ имѣли значеніе религіозное. Несмотря на всѣ эти измѣненія, въ обрядовыхъ пѣсняхъ до сихъ поръ сохранилось много воспоминаній, такъ сказать, безсознательныхъ, о древнѣйшемъ языческомъ міросозерцаніи народа. Онѣ служатъ необходимымъ поясненіемъ различныхъ церемоній и игрищъ, совершаемыхъ въ томъ или другомъ случаѣ, и заключаютъ въ себѣ много любопытныхъ указаній на старинныя вѣрованія и давно отжившій бытъ.

Религіозныя вѣрованія нашихъ предковъ, въ эпоху принятія христіанства, не успѣли еще сложиться въ опредѣленную мифологическую систему, на подобіе той, какую мы видимъ, на примѣръ, у грековъ и римлянъ; вслѣдствіе этого у славянъ не было ни опредѣленной мифологической іерархіи, ни достаточно развитаго культа. Религія ихъ состояла въ поклоненіи природѣ и ея силамъ, дѣйствіе которыхъ поражаетъ дѣтски-наивный умъ первобытнаго человѣка и заставляетъ его предполагать въ природѣ существованіе

какихъ-то высшихъ, сверхъестественныхъ существъ, изъ которыхъ одни благоволятъ къ человѣку, другія, напротивъ, относятся къ нему враждебно. „Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю свою слабость и ничтожность предъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды, и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подастъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ — всеильною властительницею, требующею полного и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ младенческимъ благоговѣніемъ“¹⁾. Первобытнаго человѣка всего болѣе должна была поразить противоположность свѣта и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимняго омертвѣнія природы; въ этой противоположности онъ видѣлъ вѣчную борьбу свѣтлаго, жизненнаго, добраго начала съ темнымъ, мертвящимъ, злымъ — и много времени прошло, прежде чѣмъ онъ получилъ твердую увѣренность въ побѣдѣ свѣта надъ тьмою. Этотъ дуализмъ составляетъ основу религіознаго міросозерцанія. Изъ сознанія побѣды свѣтлыхъ, благодѣтельныхъ для человѣка силъ надъ темными возникаетъ представленіе о первыхъ, какъ о божествахъ, покровительствующихъ людямъ: вслѣдствіе этого человѣкъ стремится выразить имъ свою благодарность и просить ихъ о помощи; съ другой стороны, получая представленіе о темной силѣ, какъ о грозной и враждебной, человѣкъ желаетъ умилостивить ее, чтобы она его не сгубила. Такимъ образомъ возникаетъ поклоненіе божествамъ. Для славянъ, съ незапамятныхъ временъ бывшихъ народомъ земледѣльческимъ, свѣтлыя силы природы имѣли еще особенное значеніе, такъ какъ отъ нихъ зависѣлъ успѣшный исходъ работъ земледѣльца: онъ посылалъ на землю дождь и росу, онъ согрѣвали ниву и наливали колосья. Поэтому главными божествами славянской міеологіи являются, какъ и у многихъ другихъ народовъ, небо и солнце. Замѣчено, что въ большей части языковъ слова, означающія небо, служатъ въ то-же время и названіями бога. Очевидное для всѣхъ вліяніе неба на земные роды (урожаи) невольно наводило на мысль о супружескомъ союзѣ неба и земли. У славянъ небо получило названіе Сварога; сынами его являлись огонь небесный — солнце-Дажь-богъ и огонь

земной¹⁾. Третій Сварожичъ, Перунъ, былъ олицетвореніемъ другаго небеснаго огня — молніи. Съ другой стороны, на ряду съ поклоненіемъ небу и его свѣтиламъ, существовало, вѣроятно, поклоненіе и матери-сырой землѣ; на это указываютъ обычаи клясться землею, обращаться къ ней въ случаѣ болѣзни и др.²⁾. Другія божества, болѣе или менѣе родственныя съ этими: Волось — „скотій богъ“, Стрибогъ — богъ вѣтровъ, Водяной или морской царь, Лѣшій, дѣдушка-Домовой и т. д., оставилъ по себѣ память въ произведеніяхъ древней нашей письменности и въ народныхъ сказаніяхъ и повѣрьяхъ.

Съ принятіемъ христіанства, язычество пало; но первобытное міросозерцаніе, первобытное обоготвореніе природы осталось во всей своей силѣ. Старыя идеи и понятія очень туго замѣнялись новыми и большею частью только измѣняли свою форму, принимали христіанскую оболочку, между тѣмъ какъ сущность ихъ, ядро, заключающееся подъ этой оболочкой, оставалось первобытно-языческимъ. Такъ Перунъ уступилъ свое мѣсто Ильѣ-пророку, который еще и до сихъ поръ удержалъ за собою въ народѣ атрибуты языческаго бога-громовника; Волось замѣнился святыми покровителями скотоводства — св. Власіемъ, св. Георгіемъ; почти каждому христіанскому святому народное міровоззрѣніе придавало особенныя свойства, истолковывая по-своему непонятныя греческія и еврейскія имена христіанскаго календаря. Такимъ образомъ, по народнымъ понятіямъ, новые святые какъ будто-бы только замѣнили собою прежнихъ боговъ. Это „двоевѣріе“, противъ котораго наше духовенство не переставало ратовать съ самаго начала христіанской проповѣди на Руси, отразилось также и на совпаденіи старыхъ, языческихъ праздниковъ съ новыми, христіанскими: такъ, напр., Коляда — праздникъ рожденія солнца — соединилась съ празднованіемъ Рождества Христова, праздникъ Купалы — съ днемъ св. Іоанна Крестителя и т. п.³⁾.

Существующія въ настоящее время народныя обрядовыя пѣсни приурочиваются именно къ этимъ языческимъ праздникамъ въ честь свѣтлыхъ силъ природы. Суточное движеніе солнца являлось народной фантазіи въ видѣ борьбы его съ темными силами — тучами, которыя задерживаютъ солнце въ своихъ затворахъ и наконецъ имъ побѣждаются; точно также и годовое движеніе

¹⁾ Аванасьева, Поэтическія воззрѣнія славянъ, I, 56.

¹⁾ «Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажь богъ» (П.С.Р.Лѣтописей, II, 5).

²⁾ Аван. I, 142.

³⁾ Калининскій, изъ Церковно-народнаго русскаго мѣсяцеслова. Душеполезное Чтеніе 1872, ч. 1 и 2.

солнца, смѣна времени года, представлялось такою же борьбою. Весна — пробужденіе природы — уподоблялась утру, лѣто — дню, осень — вечеру, а зима — ночи. Среди лѣта, въ пору самага полнаго развитія своей производительной силы, солнце „поворачиваетъ на зиму“, дни начинаютъ убывать, а ночи прибывать; лѣто мало по малу уступаетъ свое мѣсто приближающейся зимѣ; зима постепенно сковываетъ своимъ ледянымъ дыханіемъ всю природу. Но, въ серединѣ зимы, въ пору самага полнаго ея господства, солнце „поворачиваетъ на лѣто“, дни начинаютъ прибывать, а ночи убывать; наконецъ, является весна, природа сбрасываетъ съ себя зимнія оковы и оживляется; земля, согрѣтая солнечными лучами, получаетъ даръ производительности, и все цвѣтеть и ликуетъ, пока солнце снова не поворотитъ на зиму. Таковы главные эпизоды этой постоянной борьбы; таковы и главные эпохи народнаго календаря, отмѣченныя особыми празднествами или игрищами, состоящими изъ различныхъ обрядовъ съ пляской и пѣніемъ.

Первымъ праздникомъ въ честь солнца и началомъ праздничнаго цикла слѣдуетъ считать день зимняго „солноворота“, когда солнце „поворачиваетъ на лѣто“ (по народно-христіанскому календарю — день св. „Спиридона-поворота“, 12 декабря). Съ этого дня начинается постепенное возрастаніе свѣтоносной силы солнца, его *возрожденіе*: потому-то наши предки и чествовали этотъ день, зажигая по городамъ и селамъ костры. Такъ какъ христіанская церковь около того же времени празднуетъ Рождество Спасителя, то древне-языческій праздникъ раждающагося солнца и былъ приуроченъ къ рождественскимъ святкамъ. Этотъ праздникъ, продолжающійся въ настоящее время 12 дней — отъ Рождества до Крещенья, носитъ въ народѣ названіе Коляды. Слово „Коляда“ разными учеными объяснялось различно: его производили то отъ слова „коло“ (хоро-водъ), то отъ „колоды“ (зажженный пень), то отъ „кол-ѣдъ“ (вокругъ ѣдущій) или отъ „кол-ѣда“ (круговое угощеніе); но едва-ли не вѣрнѣе сближеніе этого слова съ латинскимъ *calendae* (первое въ каждомъ мѣсяцѣ число, по которому велся счетъ и предшествующимъ ему днямъ съ половины предъидущаго мѣсяца; январскія календы — съ 14 декабря по 1 января включительно). Въ нашемъ народѣ колядскіе обряды съ особенною свѣжестью сохранились на Украинѣ и въ Бѣлоруссіи. Наканунѣ Рождества, а въ иныхъ мѣстахъ и въ продолженіе всей рождественской недѣли, молодые люди и дѣти собираются толпою, ходятъ подъ окнами и по избамъ крестьянъ, „величаютъ“ хозяина и хозяйку и просятъ денегъ, пироговъ и проч. Такія просительныя пѣсни въ Малороссіи называются „щедрівками“, на примѣръ:

Щедрікъ, ведрікъ,
Дайте вареникъ,
Грудочку кашки,
Кільце ковбаски,
Да ще и мало:
Дайте сала,
Дайте ковбасу —
До дому понесу, и т. д.

Такъ, вѣроятно, дѣлался встарину сборъ для общей жертвы богу солнца. Въ одной пѣснѣ и теперь еще поется, какъ въ лѣсу, вокругъ великихъ огней, добры молодцы, красны дѣвицы поютъ пѣсни Колядушкѣ, а въ серединѣ стоитъ старикъ и точитъ булатный ножъ, хочетъ рѣзать козла. Впрочемъ, другіе святочные обряды, сохранившіеся до сихъ поръ, заставляютъ предполагать, что въ жертву народившемуся солнцу приносилась въ это время преимущественно свинья; такъ и въ сказкахъ солнце представляется зооморфически въ видѣ свинки — золотой щетинки. Въ великорусскихъ преданіяхъ уцѣлѣло темное воспоминаніе о мнѣическомъ лицѣ Овсеня, который въ иныхъ мѣстахъ воспѣвается вмѣсто Коляды, почему и самыя пѣсни называются овсеновыми; въ этихъ пѣсняхъ славится его приѣздъ, совпадающій съ наступленіемъ новаго года:

Мосточекъ мостили,
Сукномъ устилали,
Гвоздями убивали.
Ой, Овсень! ой, Овсень!
Кому-жъ, кому ѣхать
По тому мосточку? —
Ѣхать тамъ Овсеню,
Да новому году.
Ой, Овсень! ой, Овсень!
На чемъ ему ѣхать? —
На сивенькой свинкѣ.
Чѣмъ погонять? —
Живымъ поросенкомъ, и т. д.

Самое слово Овсень до сихъ поръ еще недостаточно разъяснено. Одни производятъ его отъ обѣванія или осыпанія *овсомъ*, такъ какъ поющіе овсеновыя пѣсни обыкновенно разбрасываютъ при этомъ хлѣбныя зерна; другіе сближаютъ это имя со словомъ Ясень, которое будто-бы было однимъ изъ именъ солнца ¹⁾. Какъ-бы

¹⁾ Аванасевъ (III, 748) производитъ слово Овсень отъ корня *ush* (*ushas* по санскр. заря); согласно съ этимъ производствомъ, Овсень долженъ означать бога, возжигающаго солнечное колесо и приводящаго съ собою утро года — весну.

то ни было, Овсень, какъ и Коляда, по всей вѣроятности, имѣютъ отношеніе къ солнцу; хлѣбныя зерна, снопы, пироги и т. п. приносились, вѣроятно, въ жертву новорожденному божеству съ молитвами о плодородіи въ наступающемъ году.

Вмѣстѣ съ обрядовыми пѣснями въ честь Коляды и Овсеня, на святкахъ поются еще особыя пѣсни, такъ называемыя, *подблюдныя* или гадательныя, въ которыхъ ученые изслѣдователи народной поэзіи также видятъ черты міѳологическаго міросозерцанія. Святки, какъ дни, непосредственно предшествующіе новому году, служатъ временемъ различныхъ гаданій о судьбѣ, о долѣ, которую принесетъ съ собою новый годъ. Мужчины гадаютъ объ урожаѣ, дѣвушки о суженомъ, молодые парни о суженой, старики о смерти. Гаданіе совершается различно, между прочимъ и такъ: въ глубокое блюдо или чашку, наполненную водою, каждый изъ гадающихъ бросаетъ какую-нибудь вещь (кольцо, серьгу и т. п.); затѣмъ чашка закрывается, и гадающіе, по очереди, вынимаютъ изъ нея вещи; при этомъ поется для каждаго особая подблюдная пѣсня, и чья вещь вынется во время пѣнія пѣсни, тому эта пѣсня и сбудется, „скоро сбудется, не минется“. Сюжетомъ подблюдныхъ пѣсень служатъ, обыкновенно, предвѣщаніе замужества или женитьбы.

Вмѣстѣ съ подблюдными пѣснями поются на святкахъ еще *игорныя*, сопровождаемыя какою-нибудь игрою. Игры эти теперь уже утратили всякое другое значеніе, кромѣ простаго препровожденія времени, наравнѣ съ загадками; но въ игорныхъ пѣсняхъ все еще слышится отголосковъ временъ поклоненія природѣ. Таковая, напри- мѣръ, извѣстная пѣсня:

Ужъ я золото хороню, хороню...

сопровождаемая прятаніемъ кольца, при чемъ дѣвушка, хоронившая золото, т. е. передававшая кольцо другимъ, должна отгадать, у кого оно находится. Въ миѳической основѣ этой пѣсни лежитъ указаніе на небесное золото — красное солнышко, которое было схоронено за тучами въ продолженіе зимы, а съ поворотомъ на лѣто снова освобождается; въ пѣснѣ золото-солнце называется „змѣиною крылицею“, т. е. кладомъ, „прикрытымъ“ змѣями: змѣя—зооморфическое изображеніе тучи.

Праздники Коляды и Овсеня были только началомъ языческаго праздничнаго цикла; за ними, по всей вѣроятности, слѣдовало много другихъ, на которые теперь сохранилось очень мало указаній, можетъ быть и потому, что эти праздники переходнаго времени отъ „рожденія“ солнца до наступленія весны имѣли ха-

рактѣрь второстепенный. За то самое наступленіе весны до сихъ поръ привѣтствуется множествомъ весьма интересныхъ обрядовъ, сопровождаемыхъ пѣснями. Главная мысль, лежащая въ основѣ этихъ праздничныхъ обрядовъ—смерть природы зимою и обновленіе или воскресеніе ея весною. Зима и весна здѣсь обыкновенно олицетворяются въ видѣ существъ, борющихся между собою за обладаніе природою. Зима держитъ землю въ своихъ оковахъ и не хочетъ ее освободить. Весна бьется съ нею и наконецъ побѣждаетъ ее и „отмыкаетъ“ землю. Первыми признаками этой побѣды служатъ: пробужденіе животныхъ, подверженныхъ зимней спячкѣ, прилетъ птицъ (ласточекъ, жаворонковъ), появленіе насѣкомыхъ и цвѣтовъ. Съ появленіемъ этихъ признаковъ начинается и зазываніе („закликаніе“) весны: дѣвушки и дѣти взлѣзаютъ на крыши амбаровъ, всходятъ на холмы и пригорки и оттуда причитываютъ: „Весна, Весна красная! Приди, Весна, съ радостью, съ великою милостью!“ и т. д. То-же повторяется 9 и 25 марта, на Свѣтлое Воскресеніе и на Красную Горку (воскресеніе Өмниной недѣли). 9 марта, когда, по народной примѣтѣ, прилетаютъ жаворонки, обыкновенно пекутся изъ тѣста изображенія этихъ птичекъ, позолачиваются сусальнымъ золотомъ или обмазываются медомъ; съ этими самодѣльными жаворонками дѣвушки ходятъ закликать весну. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обрядовыя причитанія прямо обращаются къ Ладѣ, богинѣ лѣтняго плодородія, любви и брачныхъ союзовъ (время союза между небомъ и землею служитъ вмѣстѣ и временемъ брачныхъ союзовъ между людьми);

Благослови, мати,
Ой, мати Лада, мати,
Весну заклиcati,
Зиму провожати!
Зимочка въ возочку,
Лѣтсчко въ човночку,

т. е. Зима уѣзжаетъ на возу, а Лѣто приплываетъ на челнокѣ, пользуясь весеннимъ разливомъ водъ.

Содержаніемъ обрядовыхъ весеннихъ пѣсень („веснянокъ“) служатъ преимущественно борьба Весны съ Зимой, изображаемая „въ лицахъ“ особою игрою. У славянъ существуетъ старинный обычай—встрѣчая весну въ мартѣ, совершать изгнаніе зимы или смерти (Мораны): соломенное чучело, изображающее смерть, выносится изъ деревни въ поле и тамъ сожигается, разрывается на части или топится въ рѣкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ знакъ побѣды, зажигаются праздничныя костры. Это празднованіе гибели зимы совпадаетъ обыкновенно съ масленицей; потому пріѣздъ весны

изображается въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ символически „поѣздомъ масляницы“: на санихъ или повозкѣ возятъ наряженнаго мужика, убраннаго зеленью (вѣниками), съ полуштофомъ водки и чаркою въ рукахъ, въ сопровожденіи пѣсенниковъ.

Подобные-же обряды приурочиваются и къ послѣдней недѣлѣ великаго поста, и къ празднику Пасхи, и къ Красной Горкѣ. Съ приходомъ весны, солнце воскресаетъ и воскрешаетъ всю природу ¹⁾; въ христіанскую эпоху преданіе о воскресеніи бога-солнца слилось съ новымъ вѣрованіемъ въ воскресеніе Христа, который въ священнѣхъ пѣсняхъ также называется „солнцемъ правды“. Нѣмецкое названіе Пасхи—Ostern—происходитъ отъ имени Остары, богини зари, блестящаго утра и весны, приводящей съ востока воскресшее солнце. На эту связь христіанскаго праздника Пасхи съ языческимъ праздникомъ воскресенія солнца указываютъ различные, существующіе до сихъ поръ обычаи и повѣрья. Такъ, напр., въ первый день Пасхи (какъ и на Благовѣщеніи) зажигаютъ обыкновенно костры и прыгаютъ черезъ нихъ; вѣрятъ, что утромъ этого дня солнце „играетъ“ на небѣ; что въ эту благодатную недѣлю Христосъ и Апостолы странствуютъ по землѣ въ нищенскихъ рубищахъ, награждаютъ добрыхъ и караютъ злыхъ (въ до-христіанскую эпоху, конечно, говорилось, что по землѣ странствовали какія-нибудь божества). На Красную Горку повторяется закликаніе весны и изгнаніе смерти-зимы; вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ и водить хороводы, какъ-бы празднуя окончательную побѣду весны надъ зимою. Въ существующихъ теперь хороводныхъ пѣсняхъ сохранилось очень мало чертъ міеологическаго характера; содержаніе этихъ пѣсенъ имѣетъ предметомъ преимущественно любовь и бракъ, или же просто служитъ объясненіемъ игры. Только слова, служащія обыкновеннымъ припѣвомъ этихъ пѣсенъ—Дидѣ, Ладѣ—остаются намекомъ на какія-то божества, въ честь которыхъ, вѣроятно, существовали особыя пѣсни, теперь уже забытыя.

Въ Егорьевъ день (23 апрѣля) совершается и до сихъ поръ много такихъ обрядовъ, происхожденіе которыхъ относится къ до-христіанской старинѣ. Св. Егорій (Юрій) въ народныхъ вѣрованіяхъ заступаетъ отчасти мѣсто бога-громовника, творца весенняго плодородія, отчасти-же мѣсто Велеса. Св. Юрій, какъ выражаются о немъ поговорки и обрядовыя причитанья, отмыкаетъ землю, низводитъ росу и раститъ травы и хлѣбъ; онъ начинаетъ полевые работы, онъ-же ихъ и оканчиваетъ (Егорій

¹⁾ Самое слово *вос-кресеніе* значитъ возженіе огня (кресъ—огонь). Аван. II, 368.

холодный — 26 ноября). На вешній Юрьевъ день обыкновенно служатъ на пашняхъ молебны (замѣтившіе, вѣроятно, языческія жертвоприношенія передъ началомъ земледѣльческихъ работъ); въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ выбираютъ красиваго парня, одѣваютъ его въ зелень и кладутъ ему на голову большой круглый пирогъ, убранный цвѣтами; съ зажженнымъ факеломъ въ рукѣ, онъ несетъ этотъ пирогъ въ поле, а за нимъ идетъ толпа дѣвушекъ, поющихъ въ честь Юрія обрядовыя пѣсни, напр.:

Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпущай росу
На теплое лѣто,
На буйное жито,
Людамъ на здоровье...

Юрья, Юрья,
Божа мой!
Подай ключи!
Зямлю одмыкаць,
Бычка напасаць, и т. д.

Въ Юрьевъ день впервые послѣ зимы выгоняютъ скотъ въ поле; при этомъ „окликаютъ“ Егорья и просятъ его спасти скотину отъ всякаго „звѣря лукаваго“. Въ Болгаріи, Сербіи и Герцеговинѣ на Юрьевъ день рѣжутъ и жарятъ ягнятъ съ такими обрядами, которые прямо указываютъ на жертвенное значеніе этого закланія: на голову ягненка надѣваютъ вѣнокъ изъ зелени и цвѣтовъ, къ рогамъ прилѣпляютъ зажженные свѣчи и кадятъ вокругъ него ладномъ. Нѣчто подобное существуетъ и въ различныхъ мѣстностяхъ Россіи. Въ народѣ существуетъ повѣрье, что волкъ ни одной твари не задавитъ безъ воли Егорья: „что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ“, говоритъ пословица. Въ народныхъ сказкахъ голодный волкъ прямо обращается къ Егорью, и тотъ „обрекаетъ“ ему „роковую“ овечку.

Май и начало іюня издревле признавались посвященными богинѣ весны и чествовались общенародными игрищами. Съ принятіемъ христіанства эти празднества приурочились къ христіанскимъ праздникамъ, бывающимъ въ маѣ — къ Вознесенью и Троицѣ, къ которымъ слѣдуетъ прибавить еще такъ называемый *Семикъ* (четвергъ передъ Троицей, на *седьмой* недѣлѣ послѣ Пасхи). Съ Семика или Троицы начинаютъ „завивать вѣнки“; молодежь отправляется въ лѣса и рощи, съ пѣсней:

Благослови, Троица,
Богородица,
Намъ въ лѣсъ пойти,
Намъ вѣнки завивать,
Ай, дидо, ой, Ладо!
Намъ вѣнки завивать
И цвѣты сорывать.

Приготовивъ вѣнки, дѣвушки и парни обмѣниваются ими другъ съ другомъ и водятъ хоромы; затѣмъ идутъ къ рѣкѣ и гадаютъ по вѣнкамъ, бросая ихъ на воду—чей поплыветъ скорѣе другихъ, та скорѣе выйдетъ замужъ; чей потонетъ—та или не выйдетъ замужъ, или умереть, и т. п. Извѣстенъ также обычай въ Троицу убирать дома зеленью.

Кромѣ того, Семикъ имѣлъ еще особое значеніе: это былъ праздникъ русалокъ, и та недѣля, на которой приходился Семикъ, еще въ XII вѣкѣ называлась русальною, а самый праздникъ — великимъ днемъ русалокъ. Русалками теперь считаются въ народѣ души младенцевъ, умершихъ некрещеными, дѣтей, проклятыхъ родителями, утопленницъ, удавленницъ и вообще женщинъ и дѣвицъ, самопроизвольно лишившихъ себя жизни. Но въ до-христіанскія времена подъ именемъ русалокъ разумѣлись, вѣроятно, вообще души умершихъ. Такъ, въ одной пѣснѣ онѣ называются „земляночками“—жительницами подземнаго міра, мертвыхъ. Поминовеніе покойниковъ совершается на Руси много разъ въ году, при чемъ ни одна такая тризна не обходится безъ блиновъ; часть поминальныхъ блиновъ иногда оставляется на могилахъ, какъ бы въ жертву душамъ усопшихъ; по народному вѣрованію, люди и послѣ смерти не перестаютъ нуждаться въ пищѣ.

Въ іюнѣ солнце достигаетъ своей наибольшей силы и вслѣдъ за тѣмъ начинаетъ мало-по-малу утрачивать свой свѣтъ; дни становятся короче, ночи—длиннѣе; словомъ, солнце „поворачиваетъ на зиму“. Этотъ „лѣтній солнцеворотъ“, такъ же какъ и зимній, сопровождается особыми празднествами, изъ которыхъ главнѣйшее приурочилось въ христіанскую эпоху къ Иванову дню (24 іюня). Этотъ праздникъ на Руси извѣстенъ подъ именемъ Купалы и къ нему относятся особые обряды, сопровождаемые „Купальскими“ пѣснями. Ночь на Ивана-Купала имѣетъ въ народной мифологіи весьма важное значеніе: въ эту ночь вѣдьмы собираются на шабашъ, въ эту ночь цвѣтетъ папоротникъ, цвѣтъ котораго имѣетъ чудную силу указывать скрытые подъ землею клады; въ этихъ вѣрованіяхъ ученые видятъ указанія на чествованіе бога громовника, считая дикій полетъ вѣдьмъ полетомъ тучъ, а цвѣтокъ папоротника молніею. Другіе обряды, совершаемые въ эту же ночь,

относятся скорѣе къ культу солнечнаго божества. Такъ, на поляхъ зажигаются костры, черезъ которые прыгаютъ парни и дѣвушки, схватившись за руки, полагая, что это прыганье избавляетъ отъ всякаго недуга; бросаютъ въ воду вѣнки и по нимъ гадаютъ о будущей своей судьбѣ; зажигаютъ колесо и скатываютъ его съ горы (можетъ быть, въ знакъ того, что небесное колесо — солнце также скатывается съ неба, „идетъ на убыль“), и т. п. Въ Малороссіи дѣлаютъ изъ соломы идолъ Купала, называя его Мареною, и, бросая его въ воду, поютъ:

Ходили дѣвочки коло Маріночки,
Коло мого вудола—Купала,
Ой, купався Иванъ, та у воду впавъ
Купала на Ивана! и т. д.

Съ этого же дня начинаютъ купаться и продолжаютъ до Ильи-пророка (20 іюля). Къ празднику Купалы присоединяется праздникъ Ярилы (29 или 30 іюня) или проводы Весны, сопровождавшіеся похоронами соломеннаго чучела. По производству имени Ярилы, оно должно означать солнечное божество, достигшее высшей степени развитія своей плодотворной силы и затѣмъ начинающее ее утрачивать. Такимъ образомъ, какъ возрожденіе солнца сопровождалось похоронами смерти—зимы, такъ и поворотъ его на зиму сопровождается похоронами лѣта.

Илья-пророкъ, замѣнившій въ народномъ міросозерцаніи бога-громовника, также чествуется народомъ, хотя особенныхъ обрядовыхъ пѣсней, приуроченныхъ къ этому празднику, нѣтъ. Въ одной „щедрилкѣ“ (пѣсни, поющіяся вмѣстѣ съ колядками) упоминается о благотворномъ дѣйстви громовника-Ильи на произрастаніе хлѣбовъ:

Ходитъ Илья,
На Василья¹⁾
Носитъ пугу
Житаную,
Де замахне—
Жито росте,
Жито, пшениця,
Усяка пашниця, и т. д.

Таковы наиболѣе замѣчательные народные обряды и соединенныя съ ними пѣсни, заключающія въ себѣ неясныя воспоминанія

1) Т. е. на Васильевъ день, на новый годъ.

объ отдаленной языческой эпохѣ, о поклоненіи силамъ и явленіямъ природы¹⁾.

Б. Былины.

Высшая ступень развитія, достижимая для народной пѣсни, проявляется въ томъ, что носить вообще названіе *героическаго эпоса* т. е. слова, сказаній о *герояхъ*. Эти герои извѣстны у насъ подъ особымъ названіемъ *богатырей*, а сказанія о нихъ называются у насъ *былинами*. Выраженіе это попадаетъ уже въ „Словѣ о полку Игоревѣ“—въ смыслѣ *были*, противопоставляемой „боянову

1) Еще въ 1838 г. *И. М. Снегиревъ* издалъ въ Москвѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Русскіе престопадные праздники и суевѣрные обряды“ (4 тома); это сочиненіе представляетъ сборникъ данныхъ и монографическое изслѣдованіе о нихъ. Другой соотвѣтственной монографіи, посвященной специально этому предмету, мы до сихъ поръ не имѣемъ, такъ что книга Снегирева, несмотря на свою устарѣлость, все еще остается необходимымъ пособіемъ для изученія этого предмета. Въ соч. *Сахарова*: „Сказанія рус. народа“ (Спб. 1841—1849, 2 т.) сюда относятся 3-я книга I-го тома и 7-я книга II-го. Сахаровъ же издалъ сборникъ подъ заглавіемъ: „Пѣсни рус. народа“ (Спб. 1838—39, 5 частей). Много интересныхъ данныхъ можно найти въ обширномъ соч. *Терещенки*: „Бытъ русскаго народа“ (Спб. 1848, 7 томовъ); къ народнымъ обрядамъ здѣсь относятся преимущественно томы V и VII. Эти труды обнимаютъ собою праздники и обряды всей Россіи. Затѣмъ существуютъ сборники, имѣющіе преимущественно областное значеніе. Обрядовыя пѣсни помѣщены въ слѣдующихъ сборникахъ: *Метлинскаго*, Южно-русскаго нар. пѣсни, Киевъ 1854; *Головацкаго*, Пѣсни Галицкой и Угорской Руси (Чтен. Моск. Общ. Ист. и Древн. 1863, 1865, 1871, 1872 г.г.); *Безсонова*, Бѣлорусскія пѣсни, М. 1871; *Студитскаго*, нар. пѣсни Вологодской и Олонекской губ., Спб. 1841; *А. Смирнова*, Пѣсни крестьянъ Владимірской и Костромской губ., М. 1847; *Шейна*, Бѣлор. нар. пѣсни, Спб. 1874; *Чубинскаго*, Труды Этногр. Стат. Экспедиціи въ Зап. Русскомъ краѣ, т. III Народный дневникъ С.П.Б. 1872 г. Изъ изслѣдованій слѣдуетъ указать: *М. А. Максимовича*, Дни и мѣсяцы украинскаго селянина (Рус. Бесѣда 1856—57); *Семиванова*, Годъ русскаго земледѣльца (тамъ-же); *Маркевича*, Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ, Киевъ 1860; *Шейковскаго*, Бытъ Подольнѣ, Киевъ 1860; *Д. Щепкина*, Объ источникахъ и формахъ русскаго баснословія, 2 вып., М. 1859—61; *Д. Щепкина*, Русская народность въ ея повѣрьяхъ, обрядахъ и сказкахъ, М. 1862; *Аванасьева*, Поэт. воззр. славянъ на природу, 3 тома, М. 1866—69; *А. Потебни*, О мнѣч. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій, М. 1865; Письмо проф. *Буслаева* къ Соловьеву, въ дополненіи ко II тому „Ист. Россіи“ *О. О. Миллера*. Опытъ ист. обзор. рус. словесности, Спб. 1866, стр. 21—100; *Н. И. Костомарова*, Историч. значеніе южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества (Бесѣда 1872 г. кн. 4 и слѣд.); *Н. Петрова*, О народныхъ праздникахъ въ Юго-Западной Руси (Труды Киевской Дух. Ак. 1871 г. кн. 9, 10 и 121).

замышленію“, какъ поэтическому вымыслу. Но такое противоположеніе у неизвѣстнаго автора „Слова“ является уже слѣдствіемъ тѣхъ литературныхъ понятій, которыя были усвоены имъ такъ сознательно, что этимъ онъ рѣшительно выдѣлился изъ ряда безличныхъ народныхъ пѣвцовъ съ ихъ стихійнымъ творчествомъ. Въ этомъ послѣднемъ не проводится такой рѣзкой черты между *былью* и *вымысломъ*. Повѣствуемое о народныхъ герояхъ носить явный отпечатокъ „бояновыхъ замышленій“, а народъ въ этомъ видитъ *былины* 1). Правда, и народъ съ теченіемъ времени въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ своего творчества сталъ усматривать только *складку*, т. е. „бояново замышленіе“, вымыселъ. Такимъ образомъ смотритъ онъ на сказку, но при этомъ прямо противопоставляетъ ее *пѣснѣ*—какъ *были* 2). Все дѣло тутъ въ томъ, что сказка обратилась во что-то, такъ сказать, не имѣющее ни мѣста, ни времени. Дѣйствіе ея совершается „за тридевять земель, въ тридесятомъ царствѣ, не въ нашемъ государствѣ“, совершается Богъ вѣсть когда. Такая судьба постигла сказку вслѣдствіе того, что, при утратѣ предпологаемаго въ ея древней основѣ мнѣческаго смысла, она переносилась просто на землю, *на землю вообще*, безъ дальнѣйшихъ, болѣе опредѣленныхъ географическихъ и историческихъ приуроченій. Совершенно не то достигнуто было по другому пути переработки тѣхъ первоначальныхъ основъ эпическихъ, въ корни которыхъ предполагается мнѣч. По этому другому пути переработка ихъ привела къ *былинамъ*. Она представляетъ много общаго со сказкою въ самомъ, такъ сказать, *повѣствовательномъ основѣ*, вслѣдствіе чего у былины и сказки и предполагается единство *первоначальной основъ*, которой сверхъестественность и чудесность едва ли не удовлетворительнѣе всего и объясняется именно въ смыслѣ мнѣологическомъ. Чудесность и сверхъестественность, унаслѣдованная отъ поры первобытныхъ вѣрованій, во всей своей силѣ сказывается и въ *былинахъ*, но это не мѣшаетъ народу величать ее этимъ именемъ, т. е. видѣть въ ней не произвольную складку, а повѣсть о дѣйствительно бывшемъ. Народъ вѣритъ *былинамъ*, которая оказывается приуроченною къ опредѣленнымъ мѣстностямъ его родной земли и въ которой поется-сказывается о борьбѣ съ ея *дѣйствительными* врагами (Татарщиной—Туретчиной, Литвой—Польшей) того чудес-

1) Въ смыслѣ, близкомъ къ народному, слово *былины* употреблено въ „Задонщинѣ“: авторъ ея собирается повѣствовать «по дѣломъ и по былинамъ» (т. е. надо думать, такъ, какъ оно было въ *дѣйствительности* и какъ о томъ поется, сказывается въ *былесахъ пѣсняхъ*).

2) См. статью К. С. Аксакова «о различіи между сказкою и пѣснью» (въ I т. Собранія его сочиненій, стр. 399—408).

наго поколѣнья людей, къ которому безъ малѣйшей, конечно, иносказательности, любимъ изъ такъ называемыхъ *сказителей* былины могли бы быть отнесены слова лермонтовскаго Бородинца, что это

Не то, что нынѣшнее племя,
Богатыри—не мы!

Сказку умѣетъ сказывать всякій, былинѣ—далеко не всякій. Въ сказкѣ давно разложился размѣръ (еще слышны развѣ только кое-гдѣ), а потому тутъ и предоставляется широкій просторъ измѣненіямъ, пропускамъ и прибавкамъ, какъ невольнымъ, такъ и произвольнымъ. Въ былинѣ размѣръ вообще поддерживается, хотя такъ называемыя *побывальщины* и являются уже образчиками былинъ съ разлагающимся размѣромъ. Лучшіе знатоки былинъ стараются его соблюдать, чѣмъ и облегчается сохраненіе въ памяти одного лица цѣлаго множества былинъ и иногда очень длинныхъ. Но сама по себѣ такая память, конечно, не дается всякому. Сказывать былинѣ не пустое, а потому даже и въ такое время, какъ постъ, вовсе не грѣшное дѣло. Вѣдь эти богатыри, про которыхъ сказывается въ былинахъ—стоятели и оберегатели Свято-Русь-земли.

Не смотря на такое свое значеніе, богатыри наши, какъ *богатыри*, оказываются однакоже весьма сходными съ героическими личностями всякаго другаго эпоса. Богатырская или героическая природа сама по себѣ вездѣ отличается одними и тѣми же качествами: избыткомъ физическихъ силъ и неразлучною съ подобнымъ избыткомъ грубостью. Чѣмъ дальше идетъ народъ въ смягченіи своихъ нравовъ, тѣмъ рѣшительнѣе такое смягченіе сказывается и въ его героическомъ эпосѣ. Но этому смягчительному процессу никогда не удастся вполне изгладить въ героической природѣ слѣды ея первобытной грубости: съ совершеннымъ исчезновеньемъ ея богатыри перестали бы быть богатырями. Потому-то даже по надѣленіи ихъ способностью чувствовать жалость и бояться „напрасной крови“, они, при торжествѣ надъ врагомъ, все же способны порою держаться допотопной привычки „пороть груди бѣлыя, вынимать сердце съ печенью“, или даже вмѣсто всякаго оружія схватывать въ руки врага и этимъ врагомъ побивать остальныхъ враговъ, приговаривая: „а и крѣпокъ татаринъ—не ломится, жиловать собака—не изорвется“. Это постоянно надо имѣть въ виду, чтобы объяснить себѣ возможность самыхъ противорѣчивыхъ отзыовъ о народномъ эпосѣ. Между тѣмъ какъ одни восторгаются въ немъ чертами самой мягкой человѣчности, другіе приходятъ въ ужасъ отъ вопіющей грубости богатырской. Это очень хорошо понималъ знаменитый знатокъ народной словесности,

Яковъ Гриммъ, когда выступилъ защитникомъ любимаго югославянскаго богатыря Марка Королевича отъ одностороннихъ на него нападокъ историка Сербіи, Энгеля. По мнѣнію этого исключительно книжника (т. е. не посвященнаго въ пониманіе устной словесности), „изъ пѣсень о Маркѣ Королевичѣ видно, что онъ былъ такой же сорви-голова на войнѣ, какъ пьяница и кутила въ другихъ обстоятельствахъ“. Мнѣ бы хотѣлось спросить, замѣтилъ по этому поводу Яковъ Гриммъ, позволилъ ли бы себѣ когда нибудь хоть одинъ испанскій или французскій историкъ подобнымъ образомъ наругаться надъ Цидомъ или Роландомъ“¹⁾ (которые, при примѣненіи къ нимъ той же, чисто-книжнической точки зрѣнія, оказались бы совершенно такими же забіяками и кутилами).

Богатыри—тоже, что у Сербовъ *юнаки*, у Чеховъ *юрдины*. Наше эпическое названіе героя такимъ образомъ не оказывается общеславянскимъ. Оно есть еще въ польскомъ языкѣ, куда, какъ полагаютъ иные, могло попасть чрезъ заимствованіе изъ русскаго. Въ нашемъ древнѣйшемъ лѣтописаніи богатыри не упоминаются. Слово это встрѣчается (употребляемое въ своемъ настоящемъ эпическомъ смыслѣ) въ разсказѣ о событіяхъ до-татарской поры собственно въ такомъ позднемъ лѣтописномъ сводѣ, какъ Никоновскій. Повидимому, въ смыслѣ *богатырей* употреблялись у насъ сперва выраженія: *удальцы, рязьцы, храбры* (какъ имя существительное, соотвѣтственно юго-славянскому (*x*)*рабар*), попадающіяся въ нѣкоторыхъ историческихъ повѣстяхъ²⁾. Въ лѣтописи такъ называемой Ипатьской слово *богатырь* употребляется въ примѣненіи къ татарскимъ вождямъ: подъ 1240 г. Бѣдй *богатуръ* и Бурундай *богатырь*, подъ 1243 г. два богатыря Макманъ и Балай³⁾. Такъ какъ у различныхъ народовъ тюрко-монгольскаго племени слово это встрѣчается въ разныхъ формахъ: *батуръ, батърь, баторъ, бахатуръ, багадуръ*, то нѣкоторые изслѣдователи и предполагаютъ, что наше *богатырь* заимствовано нами у Татаръ. Но съ другой стороны въ самомъ тюрко-монгольскомъ племени слово это оказывается заимствованнымъ у Аріевъ. Оно существовало уже въ санскритѣ (*baghadhara*) въ смыслѣ обладающаго

1) J. Grimm, Kleinere Schriften, IV, 222—223.

2) О битвѣ при Калкѣ, о нашествіи Батыя, «въ Повѣданіи и сказаніи о Мамаевомъ побойнѣ», въ «Задонщинѣ» (но въ послѣдней упоминаются и богатыри). Что касается повѣсти о побойнѣ на Калкѣ, то тамъ, гдѣ въ Суздальской и Тверской лѣтописи упомянуты 70 *храбровъ*, въ Новгородской IV-й мы читаемъ: 70 *богатырей* (II. Собр. Р. Лѣт. I, IV и XV, подъ 1224 г.).

3) Лѣт. по Ипатьскому списку, Спб. 1871, стр. 522, 528.

счастьемъ, *удатнаго*, а удача вѣдь составляетъ одну изъ неотъемлемыхъ принадлежностей богатырства ¹⁾.

Само по себѣ слово *богатырь* объяснялось въ своемъ героическомъ смыслѣ и на основаніи данныхъ собственно русскаго языка. Проф. Буслаевъ, какъ и покойный Д. Щепкинъ, связывалъ его со словомъ *богъ* чрезъ посредство слова *богатый* (въ малороссійскихъ сказкахъ *богатырь* употребляется вообще въ смыслѣ *богача*, но иногда и въ смыслѣ *героя*) ²⁾. Точно также лат. *dives*—богатый непосредственно связывается съ *divus*—божественный, т. е. тѣмъ самымъ и надѣленный избыткомъ чудесныхъ силъ и даровъ. При этомъ переходъ понятія о *богатствѣ* въ понятіе о *храбрости* можетъ служить санскритъ: *madhavan*—*богатый* означаетъ равнымъ образомъ и *героя* ³⁾.

Вопросъ о происхожденіи у насъ слова богатырь остается спорнымъ. Но если даже допустить окончательно переходъ его къ намъ отъ Татаръ, то это объяснялось бы только желаніемъ противопоставить татарскимъ богатырямъ—своихъ, которые носили какое-нибудь свое особое издавнее имя, или *имена* (вѣроятно *рызвцы*, *удальцы*, *храбры*), а тутъ были окрещены чужимъ соотвѣтственнымъ именемъ, совершенно наконецъ вытѣснившимъ свои домашнія. Такъ въ послѣдствіи малорусскіе *казаки*, сопоставляя себя съ западными героями, стали величаться *лыцарями*. Съ другой стороны въ самомъ словѣ *казакъ* нѣкоторыми изслѣдователями предполагается вовсе не русское, а татарское происхожденіе. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы обозначаемое этимъ словомъ не было *нашимъ* бытовымъ явленіемъ. Точно также и вполне доказанная заимствованность слова *богатырь* еще вовсе не доказывала бы заимствованности самаго понятія о *богатырствѣ* вмѣстѣ со сказаніями о *богатыряхъ*.

Дѣло въ томъ, что сказанія эти твердо приурочены къ землѣ русской и къ ея древнѣйшей исторіи. Они прикрѣплены къ мѣст-

¹⁾ Подробно объ этомъ въ статьѣ Шотта въ Monatsberichte der Berliner Akademie, 1863. Juli, 499—500. Ср. Миллера Илья Муромецъ и богатырство Киевское, стр. XXIV—XXV.

²⁾ Рудченко, Южнорусскія сказки, I, 161; Древняя и Новая Россія 1875 г. № 9, стр. 251. См. также статью Н. П. въ Трудахъ Киевской Духовной Академіи (1878 г., май): «Слѣды сѣвернорусскаго былевого эпоса въ южнорусской народной литературѣ», стр. 362; Чубинскаго, Труды Этн. Стат. Эксп. ч. II, стр. 130—131, 240, 256, 308.

³⁾ Всев. Миллера «Очерки Арійской Мифологіи» I, 54. Авторъ объясняетъ это своеобразно: «богатые были лучше вооружены, нежели бѣдные, поэтому бились въ первыхъ рядахъ и наносили большій вредъ врагамъ. Такимъ образомъ *madhavan* стало обозначать *храбраго*, *богатыря*.

ности, игравшей первенствующую роль въ до-татарскій періодъ: „стоящій на красѣ“ стольный Киевъ, Черниговъ (въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ и Турговъ—Туровъ), Волынь-Галичъ, Днѣпръ рѣка, Почайна ¹⁾. Центральнымъ лицомъ въ нихъ является тотъ „старый“ Владимиръ ²⁾, котораго тѣшето желалъ видѣть пригвожденнымъ къ горамъ киевскимъ пѣвецъ Игоря и къ которому дѣйствительно оказывается, такъ сказать, пригвожденнымъ нашъ былевой эпосъ. Именно онъ является словно безсмѣннымъ стольнымъ княземъ, такъ что при немъ обрушивается на Русскую землю и самая татарщина, при немъ же и сокрушаемая, какъ и всякая другая враждебная сила, постоянно грозившая намъ съ востока, въ родѣ *Туарина* (Тугоръ-хана) и *Шарка великана* (Шарукана) ³⁾. Если Владиміромъ княземъ былины вполне утрачена дѣятельная сторона двухъ Владиміровъ историческихъ (*старого*, т. е. крестителя Руси, и излюбленнаго вождя на Половцевъ—Мономаха), то имъ сохранена ихъ широкая *ласковость* (вспомните Владиміровы пиры въ лѣтописи, Мономахово радушіе въ характеристикѣ его у митрополита Никифора) ⁴⁾, сохранена и простота обстановки стараго русскаго князя (столь Развившаяся въ Мономахѣ отъ обращеній къ нему въ византійскомъ вкусѣ того же митрополита Никифора). Вся дѣятельная сила въ былинахъ съ князя всецѣло перенесена на богатырей, особенно на старѣйшаго и любимѣйшаго, того, кому „нѣкъ замѣнитися“, на кого не избытокъ правъ, а избытокъ обязанностей налагаетъ стоянье его во главѣ богатырской заставы (вспомните относительно послѣдней сторожевые Владиміровы *города* по рѣкамъ, на южной окраинѣ, куда, по свидѣтельству лѣтописи, созывалъ онъ съ разныхъ сторонъ лучшихъ мужей, подобно тому, какъ и въ былинахъ говоритъ онъ богатырямъ: „я вездѣ васъ ищу, вездѣ спрашиваю“). Любимому богатырю въ нашемъ эпосѣ могло бы быть придано Мономахово прозвище „добраго страдальца (работника) за русскую землю“. ⁵⁾ Но и въ

¹⁾ Если вѣрна догадка г. Квашнина-Самарина, что ее слѣдуетъ видѣть въ Пучай—рѣкѣ былины.

²⁾ По нѣкоторымъ былинамъ даже прямо *Святославичъ* (въ испорченнѣйшій *Сеславичъ-Сыславичъ*).

³⁾ Этихъ двухъ вождей половецкихъ видятъ въ этихъ двухъ чудовищныхъ врагахъ Руси въ былинахъ г. Квашнинъ-Самаринъ.

⁴⁾ «Вѣмы, яко еже инѣмъ на обѣдѣ свѣтлѣ готовиши и бываеши всѣмъ всяческая, да всѣхъ приобрященіи... и самъ убо служиши и стражеши рукама своимъ» (Рус. Достопамятности. М. 1815 г. I, 69). Прислуживающимъ у себя за столомъ въ качествѣ хозяина является обыкновенно и Владиміръ въ былинахъ.

⁵⁾ Отъ слова *страда*.

самомъ перенесеніи на любимаго богатыря, притомъ же богатыря изъ *народа*, такой первенствующей роли сказался духъ той старой вѣчевой поры, который и въ самой лѣтописи такъ ярко выдвигаетъ впередъ, какъ верховный предметъ почитанья, любви и заботъ, *землю Русскую*. Попадающееся въ нѣкоторыхъ былинахъ выраженіе — *княземъ служить* — въ свою очередь является отголоскомъ идеи верховенства земли русской и служилости ей самихъ князей, то излюбленныхъ, какъ Мономахъ и Мономахово племя, то наоборотъ дождавшихся того, что имъ „указывали путь“ (какъ готовъ его указать Владиміру расхившійся богатырь въ извѣстномъ эпизодѣ былеваго эпоса). Съ другой стороны не простылъ въ былинахъ и старый варяжскій отпечатокъ князя дружинника, вымогателя дани примучиваньемъ, сохранившійся въ тѣхъ мимолетныхъ припадкахъ корыстолюбія у былеваго Владиміра, которые сдерживаетъ въ немъ первенствующій богатырь, не давая ему обратиться, по Игореву примѣру, въ расхищающаго стадо волка, а какъ бы требуя отъ князя, чтобы онъ „распасть землю русскую“.

Но былины съ другой стороны приурочены и къ другой мѣстности, также успѣвшей уже выдвинуться впередъ еще въ до-татарскую пору, мѣстности Суздальской, которой наружный слѣдъ въ былинахъ сказывается въ именахъ Ростова — богомольной стороны, Муромъ, Рязани (старого пригорода Муромъ). Отпечатокъ той же мѣстности сохранился и въ прозываньи порою Владиміра княземъ не только Кіевскимъ, но и *Владимірскимъ*. Можно бы видѣть въ былинахъ и внутренней слѣдъ этой мѣстности или, лучше сказать, связаннаго съ нею *періода* нашей исторіи, сказывающійся въ томъ, что въ былинахъ существуетъ уже то единство Руси, стремленіе къ которому зародилось въ Суздальщинѣ (Владиміръ въ былинахъ вообще представляется единодержавнымъ и слѣдъ удѣльной поры уцѣлѣлъ только въ самыхъ рѣдкихъ упоминаніяхъ о какихъ то его „князьяхъ подколѣнныхъ“) ¹⁾. Но не надобно забывать, что въ былинахъ только въ слабой степени отразилась та принудительность въ характерѣ власти, съ которой соединялось стремленіе къ политическому единству уже въ Суздальщинѣ, еще же больше въ Московщинѣ. Въ былинахъ единодержавіе вообще идеальнымъ образомъ согласовано съ сохраненіемъ свободнаго земскаго строя жизни, а всякое дѣйствіе въ противномъ духѣ сейчасъ же вызываетъ отпоръ со стороны первенствующаго богатыря.

1) Къ числу ихъ долженъ быть отнесенъ и Вольга Святославовичъ, получившій отъ Владиміра города, по которымъ онъ ѣздитъ за *получкой*.

Народное творчество идеально осуществило то единство, къ которому еще въ кіевскій періодъ нашей исторіи стремился самъ народъ, тяготѣя къ одному излюбленному дому, къ служилому „племени Владимірову“, тогда какъ въ дѣйствительности единство достигнуто было инымъ совершенно путемъ, и не безъ помощи той самой татарщины, до господства которой должно уже было сложиться основное ядро нашего народнаго эпоса. Поверхъ этого основнаго ядра несомнѣнно оказываются и наслоенія позднѣйшія, не только московскихъ, но отчасти даже и петербургскихъ временъ (Владиміръ не только величается порой, хотя рѣдко, *царемъ* и до нѣкоторой степени надѣляется царственною обстановкою, но за столъ къ нему попадаютъ, на ряду съ князьями-боярами, *сенаторы* и *министры*). Но всѣ эти наслоенія налегли, такъ сказать, не густо, а если отпечатокъ поры по-татарской и сказался со значительной силой, то развѣ въ томъ, что налегло на основное ядро былеваго эпоса со времени перехода его, такъ сказать, къ гулящей, стремившейся на окраины части населенія Московской Руси, той части, которая на официальномъ ея языкѣ называлась даже *воровскою*. Не даромъ первенствующій богатырь величается *старымъ казакомъ*, [а какъ глава богатырской дружины — *атаманомъ*. По всей вѣроятности, занимающія довольно видное мѣсто въ былинахъ *юмъ кабацкія*, защитникомъ которыхъ выступаетъ любимый богатырь народный, прямо выражаютъ собою *гольтыбу-вольницу*, постоянно отливавшую отъ Московщины на Волгу, на Донъ, на Уралъ, а наконецъ махнувшую и въ Сибирь — съ Ермакомъ, который не даромъ же замѣшался въ богатырскій эпосъ, сдѣлавшись въ немъ изъ младшаго (по времени своего поступленія въ его герои) молоденькимъ богатыремъ (двѣнадцатилѣткомъ), а при этомъ и племянникомъ все того же безсмѣннаго Владиміра стольно-кіевского. Отпечатокъ казацкой велико-русской вольницы такъ очевиденъ въ былинахъ, что нѣкоторые имъ и объясняютъ тотъ независимый духъ былеваго нашего эпоса, который у другихъ объясняется главнымъ образомъ первоначальною принадлежностью его Руси Кіевской съ ея, такъ ярко отразившеюся и въ лѣтописи, вѣчевою жизнью. Для рѣшенія спора между сторонниками того и другаго взгляда слѣдуетъ внимательнѣе вникнуть въ вопросъ, много-ли общаго между *вольницею* казацкою и старою вѣчевою *свободою*. Данные для положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ имѣются и въ исторіи, и въ томъ же былевомъ эпосѣ. Вопросъ этотъ долженъ разрѣшиться ниже, при самомъ разборѣ нашего былеваго эпоса. Теперь же замѣтимъ, что какъ бы ни отличалась казацкая вольница отъ старо-кіевской земской силы, все же казачество не только сберегли

значительную часть былинь, но и дало уцѣлѣть въ нихъ старому земскому строю. По мѣрѣ того какъ население Московской Руси отливало къ окраинамъ — на востокъ, сѣверо-востокъ и сѣверъ, спасаясь отъ *закръпощенья* во всѣхъ его видахъ, вмѣстѣ съ этимъ населеніемъ переселялся туда и старый Владиміровъ эпосъ. На сѣверѣ хранителемъ его оказалось не казачество, котораго тамъ не было, а свободное крестьянство, крестьянство не захваченное крѣпостнымъ правомъ. Это послѣднее обстоятельство содѣйствовало въ свою очередь преимущественному сохраненію именно въ тамошнихъ былинахъ независимаго духа. Усвоеніе былинь, между, прочимъ, и нашими своеобразнаго покроя протестантами — старообрядцами въ свою очередь поддержало въ этихъ былинахъ старый свободный духъ. Не даромъ эти протестанты являются въ то же время и консерваторами — не только въ смыслѣ религіозной *буквы*, но и въ томъ широкомъ гражданскомъ смыслѣ, который вызвалъ знаменитыя слова ихъ адреса, что „въ новизнахъ нашего времени имъ старина ихъ слышится“.

Если мы обратимъ вниманіе (по главнымъ, имѣющимся у насъ сборникамъ) на *статистику* былинь про богатырей кievскихъ, то окажутся слѣдующія главные цифры:

изъ Московской губерніи	3
— Нижегородской —	6
— Саратовскій —	10
— Симбирской —	22
— Сибири	29
— Архангельской —	34
— Олонецкой —	до 300

При этомъ, конечно, не надобно забывать, что громадный избытокъ былинь Олонецкой губерніи отчасти объясняется тѣмъ, что въ ней, по особому случаю, особенно много собирали, а сравнительно небольшое количество былинь, записанныхъ въ Сибири, тѣмъ, что обширный край этотъ остается до сихъ поръ еще мало развѣданнымъ, богатства же его далеко еще не исчерпанными, какъ вообще, такъ и по отношенію къ народной словесности. Выдающимся фактомъ во всякомъ случаѣ остается живучесть эпоса на сѣверѣ, а отчасти и въ восточной полосѣ, и почти совершенное исчезновеніе его въ центральной Россіи, при всемъ томъ что она-то и была особенно доступна для этнографическихъ поисковъ. Но замѣчательно также, то на сѣверѣ сохранились въ громадномъ количествѣ былины именно про богатырей *кievскихъ*, тогда какъ составляющія нѣчто совершенно особое — былины про *новгородскихъ* богатырей — записаны

тамъ въ несравненно меньшемъ количествѣ: въ Архангельской губ. 2 и въ Олонецкой — 30. А вѣдь, кажется, Олонецкій и Архангельскій край гораздо ближе къ Новгороду, чѣмъ къ Кіеву.

Между былинами кievскими, записанными на сѣверѣ, только нѣкоторыя до извѣстной степени усвоили себѣ окраску сѣверной нашей природы (про Вольгу съ Микулою, про Сухана) ¹⁾. Въ большей части былинь такой окраски нѣтъ, а олонецкіе сказители преспокойно поютъ про Днѣпръ-рѣку и про степную *ковылъ-траву*. Ясно, что они могутъ пѣть обо всемъ этомъ только по издавнему, вѣковому преданію, что стольно-кievскій богатырскій эпосъ могъ только къ нимъ *перейти*, а никакъ не у нихъ *сложиться*. Только въ книжной средѣ можно, живя въ Петербургѣ, сочинить Донъ-Жуана, или, при помощи нѣмецкой учености, написать въ наше время романъ про дочь фараона.

Въ своемъ захожденіи все дальше и дальше на сѣверъ, нашъ устный эпосъ отчасти напоминаетъ знаменитую эмиграцію скандинавскаго эпоса на отдаленный сѣверо-западный островъ. Олонецкая губернія — это наша Исландія; только разница въ томъ, что пѣсни Эдды записаны были тамъ еще въ средніе вѣка, а наши былины у насъ на глазахъ.)

Но сохранились ли хоть какіе нибудь слѣды стараго кievскаго эпоса тамъ, гдѣ онъ первоначально сложился, — на той южной *окраинѣ*, гдѣ являются дѣйствующими его сторожевые богатыри, или, употребляя казацкій географическій терминъ, въ Украинѣ — у малороссовъ? Основываясь на томъ, что тамъ поются казацкія думы, а былинь уже нѣтъ, покойный М. П. Погодинъ заключалъ, что население, сложившее думы, было даже совершенно отлично отъ того, которое сложило въ свое время былины. Родоначальники казаковъ — пѣвцовъ думъ, утверждалъ онъ, прибыли съ юго-запада въ такъ называвшуюся Малороссію послѣ того, какъ первоначальное населеніе того края, послѣ погрома татарскаго, перекочевало на сѣверъ и на востокъ, со всѣми созданіями своего древняго творчества. Но предположеніе Погодина нашло въ свое время ревностнаго противника въ покойномъ М. А. Максимовичѣ, какъ не оставленное ни въ какомъ отношеніи достаточными доказательствами. Что касается собственно исчезновенія былинь на мѣстѣ ихъ первоначальной родины, то въ объясненіе тому Н. И. Костомаровъ

¹⁾ Если вѣрно предположеніе г. Н. Петрова, что протекающая отъ крови его рѣка есть *Сухона* (Труды Кіевской Духовной Академіи 1874 г., ноябрь, стр. 346).

еще въ сороковыхъ годахъ указывалъ на то, что казакія войны, это новое историческое богатство, привлекли къ себѣ всѣ силы народнаго творчества и такимъ образомъ изгнали изъ памяти народныхъ пѣвцовъ богатство Владимірово. Это послѣднее продолжаетъ доживать въ устахъ у пѣвцовъ сѣвера, такъ какъ никакія особенныя событія позднѣйшихъ временъ не могли ихъ отвлечь отъ воспоминаній о старинѣ глубокой.

Но дѣйствительно ли старый Владиміровъ эпосъ совершенно безслѣдно исчезъ въ южной Руси? Въ самыхъ малороссійскихъ думкахъ давно уже отмѣчено было, какъ остатокъ стараго эпоса, имя Алеша Поповича. Въ полудумѣ-полусказкѣ (такъ какъ стихъ мѣстами разложился) о рыцарѣ Михайликѣ настоящая богатырская сила сказывается въ этомъ юномъ богатырѣ, поднимающемъ и уносящемъ съ собою въ Царьградъ отъ Татарщины золотыя ворота кіевскія ¹⁾. Подлинность этой думы-сказки была, правда, заподозрѣна, но въ Сборникѣ Малорусскихъ Преданій г.г. Антоновича и Драгоманова появился новый ея варіантъ уже въ чисто сказочной формѣ, но съ особенными и притомъ древними чертами—съ самимъ Владиміромъ княземъ, оказывающимся дядей Михайлика ²⁾. На Кіевскомъ археологическомъ съѣздѣ вопросъ объ остаткахъ былевого эпоса въ Малороссіи былъ громко и опредѣлительно поднятъ, но въ отвѣтахъ на этотъ вопросъ оказалось не особенно много новаго. Въ вышедшемъ передъ самымъ съѣздомъ Сборникѣ Малорусскихъ Пѣсень г.г. Антоновича и Драгоманова въ одномъ отрывкѣ, записанномъ въ Галиціи, оказался *Журило*—можетъ быть *Чурило* былинь. Въ одномъ изъ рефератовъ съѣзда при сопоставленіи былинь и думъ дѣлались попытки отыскать въ послѣднихъ хоть какія нибудь слѣды образовъ или по крайней мѣрѣ приемовъ, употребительныхъ въ первыхъ ³⁾. Отличающимся чисто богатырскою силою и выносливостью оказался въ думкахъ Дмитрій Байда (Вишневецкій), а нѣсколько-богатырскою хитростью-мудростью — Самійло Кішка. Кое-какіе слѣды крайнихъ преувеличеній во вкусѣ богатырскаго эпоса нашлись даже въ думкахъ о борьбѣ съ поляками. Но такіе результаты сравнительныхъ поисковъ все же оказываются крайне скудными. Въ возраженіяхъ на рефератъ, а также и въ позднѣйшихъ статьяхъ по его поводу указано

1) Основа 1862 г. августъ, 21; Кулиша, Записки о Южной Руси, I, стр. 3—5.

2) Отдѣлъ XII, № 3.

3) См. во 2 т. Трудовъ съѣзда рефератъ О. О. Миллера, а равно и статью его «Кобзарь Остапъ Вересай и Малорусскія народныя думы» въ Древней и Новой Россіи 1875 г. апрѣль.

было на то, что связь съ былинами скорѣе можетъ оказаться въ малорусскихъ обрядовыхъ пѣсняхъ съ одной, сказкахъ—съ другой стороны. Такъ былевой чудесный пахарь Микула представляетъ нѣчто общее съ тѣмъ чудеснымъ лицомъ въ колядкѣ о золотомъ плугѣ, которое скрывается тутъ подъ христіанскимъ именемъ самого Господа. Такъ съ Володиміромъ-солнцемъ былинь вяжется, можетъ быть, *Володарь* въ весенней обрядовой пѣснѣ со значеніемъ солнечнымъ ¹⁾. Что касается малорусскихъ сказокъ, то въ нихъ отыскиваются нѣкоторые эпизоды, соответствующіе остоу пѣкото-рыхъ былинь ²⁾. Важно и то, вышеприведенное обстоятельство, что съ сказкахъ малорусскихъ упоминаются *богатыри* не только въ значеніи *богача*, но также и въ значеніи *силача-героя*. Въ послѣднее время напомнили и о томъ, что еще г. Кулишъ нашелъ въ одной малорусской сказкѣ эпизодъ Ильи Муромца съ Соловьемъ разбойникомъ. Въ другой сказкѣ, записанной позже и по содержанію представляющей много общаго со сказаніемъ о Кирилѣ Кожемякѣ, является самое имя *Ильи* (вмѣсто Кирилы) въ связи съ чертою, характеризующею любимаго богатыря былинь—предпри-ниманіемъ подвига не ради князя, а ради вдовъ и малыхъ дѣтей ³⁾. Но вѣдь имя Ильи, и даже прямо Ильи *Муромца*, остается связаннымъ и съ кіевскою святынею. Не только въ XVII в. Кальнофойскій рассказывалъ о томъ, какъ онъ измѣрялъ въ пещерахъ кіевскихъ мощи богатыря, чтобы дать себѣ ясный отчетъ въ его размѣрахъ, но еще въ концѣ XVI в. путешественнику Эриху Ляссотѣ показывали—не въ пещерахъ, а въ притворѣ Кіево-Со-фійскаго собора, могилу богатыря Ильи *Моровина* и вспоминали о прежде находившейся тутъ же могилѣ еще и другаго богатыря. Древнѣйшее письменное извѣстіе о богатырѣ Ильѣ такимъ обра-

1) См. статью Н. Петрова «Слѣды сѣвернорусскаго былевого эпоса въ южно-русской народной литературѣ» (въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи 1878 г., май) и его же статью «О народныхъ праздникахъ въ югозападной Россіи» (Тамъ же 1874 г. ноябрь).

2) Вновь вышедшій Сборникъ малорусскихъ сказокъ г. Чубинскаго даетъ въ этомъ отношеніи немного (т. II Трудовъ Этн. Стат. Экспед. въ Зап. Рус-скій край).

3) Труды Кіевской Духовной Академіи 1878 г. май, стр. 362, 368, 371, 377; Кулиша Зап. о Ю. Р. II, 48; Древняя и Новая Россія 1875 г. № 9, 251; Драгоманова Малорусскія преданія, 267, 292, 299—300; Рудченка Южнорусскія сказки, II, № 12. Въ статьѣ г. Петрова приводится также любопытный малорусскій рассказъ о томъ, какъ Илья Муромецъ, разсерженный *полнымъ свистомъ* Соловья разбойника, изрубилъ его въ маковыя зерна,—и отсюда по-шли сладкогласные и безвредные соловьи (Кіевлянинъ, 1866 г. № 6).

зомъ основывается на преданіяхъ южно-русскихъ ¹⁾. Но не слѣдуетъ оставлять безъ вниманія и самую форму его прозвища у Эрика Лясоты—*Моровинъ*. Въ нѣкоторыхъ произанческихъ разказахъ объ Ильѣ попадающихся въ рукописяхъ XVIII в., употребительна сходная форма—*Муровецъ*. Между тѣмъ въ числѣ небольшихъ островковъ на Днѣпрѣ въ „Статистическихъ Матеріалахъ для изученія Кіева“ ²⁾ значится *Муровскій островъ*. Не оттуда ли выводился первоначальный Владиміровъ богатырь, обращенный потомъ въ угодника, почивающаго въ пещерахъ кіевскихъ? Перейти изъ *Муровца* въ *Муромца* могъ онъ позже—по занесеніи стараго кіевского эпоса въ Суздальщину, гдѣ къ этому эпосу и долженъ былъ примѣшаться первоначально существовавшій особнякомъ эпосъ Суздальскій. Обломки этого послѣдняго въ его отдѣльности до сихъ поръ уцѣлѣли въ числѣ былинь, записанныхъ въ самое послѣднее время опять на отдаленнѣйшемъ сѣверѣ—въ Архангельскомъ краѣ. Въ сосѣднемъ же сѣверномъ краѣ—Олонецкомъ уцѣлѣли былины, въ которыхъ Илья начинаетъ свои подвиги въ южнорусскомъ Турговѣ (Туровѣ), отправляется затѣмъ въ Кіевъ къ Владиміру и обѣщаетъ ему очистить дорожку отъ *Кіева* до *Чернигова*, а не наоборотъ, какъ въ другихъ былинахъ ³⁾.

Записываніе былинь началось у насъ въ XVIII в. Если и относить къ XVII-му ту „Повѣсть о семи богатыряхъ“, которая по рукописи О. И. Буслаева издана во 2 вып. „Памятниковъ старинной Русской Литературы“, то она все же будетъ не въ счетъ, такъ какъ это только книжная передѣлка народныхъ былинь. Первый настоящій сборникъ былинь въ ихъ природномъ, а не при-

1) Не въ счетъ идетъ *Ilías von Riuzen* въ нѣм. поэмѣ XII в. *Otnit*, а въ скандинавской *Thidreksaga* (XIII в.) Илья греческій (т. е. православный). То, что приписывается тутъ Ильѣ, ни мало не напоминаетъ нашего богатыря. По вѣрному замѣчанію г. Кирпичникова, въ этихъ поэмахъ Иліасъ не болѣе, какъ «заѣзжій богатырь изъ далекихъ странъ; отыскивать его историческаго отчества также странно, какъ искать Дюка Степановича въ преданіяхъ или исторіи Индустана, хотя онъ и выѣзжаетъ «изъ тоя Индіи богатыя».... Иліасъ отличается крайнею грубостью, а потому и отчисляется *zu den wilden Riuzen* (Поэмы Ломбардскаго цикла А. Кирпичникова, М. 1873 г. стр. 110). *Ilías* въ германской и скандинавской сагѣ можетъ только служить свидѣтельствомъ о существованіи его *эпического имени* (вмѣстѣ съ именемъ кн. Владиміра, также упоминаемымъ въ *Thidreksag'*) уже въ XII—XIII в.

2) Изданныхъ къ Кіевскому археологическому съѣзду.

3) Это мѣтко замѣчено г. Н. П. въ его любопытной статьѣ: «Слѣды сѣвернорусскаго былеваго эпоса въ южнорусской народной литературѣ» (Труды Кіевской Духовной Академіи, май 1878 г., стр. 375).

крашенномъ видѣ,—это составленный въ половинѣ прошлаго вѣка для Прокофія Акинфіевича Демидова на горныхъ его заводахъ сборникъ казака *Кириши Данилова* ¹⁾. Сборникъ этотъ напечатанъ былъ въ первый разъ въ 1804 г. А. О. Якубовичемъ подъ заглавіемъ: „*Древнія Русскія стихотворенія*“. Вторично онъ былъ изданъ въ 1818 г. К. Калайдовичемъ: „*Древнія Русскія стихотворенія, собранныя Киришею Даниловымъ и вторично изданныя съ прибавленіемъ 35 пѣсенъ и сказокъ, доселѣ неизвѣстныхъ, и нотъ для напѣва*“. Наконецъ 3-ье изданіе, буквальное повтореніе 2-го ²⁾, вышло въ Москвѣ въ 1878 г.

Въ предисловіи ко 2-му изданію Калайдовичемъ было высказано про Киришу: „онъ имѣлъ древнѣйшіе остатки народныхъ пѣсенъ, но, къ сожалѣнію, ихъ передѣлалъ“. Послѣднее, какъ ни положительно высказано, едва ли вѣрно. Позднѣйшіе сборники, про которые мы положительно знаемъ, какого рода людьми и какъ они собирались,—сборники, точно передающіе слышанное отъ народныхъ пѣвцовъ, представили данныя, положительно однородныя съ данными Кириши Данилова, а это заставляетъ и въ послѣднемъ видѣть вполне добросовѣстнаго собирателя. Извѣстно, что покойнымъ П. В. Кирѣевскимъ на собраніе пѣсенъ вообще, а въ томъ числѣ и былинь, употреблено было много лѣтъ его недолговременной жизни. Сборникъ его сталъ печататься уже послѣ смерти незабвеннаго собирателя Московскимъ Обществомъ Любителей Россійской Словесности подъ редакціей П. А. Безсонова, дополнившимъ былевой запасъ Кирѣевского былинами, заимствованными у Кириши и изъ приложеній къ Извѣстіямъ Академіи Наукъ, и снабдившимъ сборникъ своими заключительными замѣтками. Кіевскій богатырский кругъ заключается тутъ въ первыхъ четырехъ выпускахъ (Москва 1860 — 1864 г.), а въ 5-мъ выпускѣ — кругъ новгородскій (въ остальныхъ 5-ти выпускахъ пѣсни историческія). Нѣсколько позже 1-го выпуска сборника пѣсенъ Кирѣевского появилась 1-ая ч. Сборника, предпринятаго П. Н. Рыбниковымъ исключительно въ Олонецкомъ краѣ, куда завела его несчастная для него, для науки же скорѣе счастливая случайность. Какъ эта первая, такъ и вторая часть были изданы, подобно сборнику Кирѣевского, Московскимъ Обществомъ Любителей Россійской словесности, подѣ

1) Форма имени *Кириша*, какъ замѣтилъ еще Калайдовичъ, есть малороссійское уменьшительное отъ *Кирилла*. Не указываетъ ли это на малороссійское происхожденіе казака-собирателя?

2) На основаніи письма Демидова къ Миллеру надо считать пѣсни этого сборника записанными отъ сибирскихъ пѣвцовъ (Москвитинъ 1854 г. № 1).

заглавіемъ: „*Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ*“ (М. 1861 и 1862 г.). Почтеннымъ собирателемъ лично издана была 3-я часть, вышедшая въ Петрозаводскѣ въ 1864 г. замѣткою, заключающею въ себѣ любопытныя свѣдѣнія объ Олонецкихъ сказителяхъ. Наконецъ изданіе 4-й части поручено было г. Рыбниковымъ О. Ѳ. Миллеру, и она вышла въ Петербургѣ въ 1867 г. Сборники Кирѣвскаго и Рыбникова, произвели эпоху. Особенно поразили богатства эпическія, открытыя въ одномъ Олонецкомъ краѣ однимъ, случайно попавшимъ въ него собирателемъ. Быстрота успѣха, увѣнчавшаго его поиски въ области эпического творчества, и открытіе имъ при этомъ цѣлыхъ, остававшихся въ неизвѣстности, эпизодовъ былевого творчества, вызвали даже нѣкоторые сомнѣнія, отчасти напомнившія тѣ, съ какими отнеслись въ свое время нѣкоторые къ „Слову о полку Игоревѣ“ и Несторовой Лѣтописи. Казалось бы, послѣ статьи И. И. Срезневскаго въ XXXIII присужденіи Демидовскихъ наградъ (статья, признавшей за П. Н. Рыбниковымъ право на премію) и отчета о результатахъ повѣрочнаго знакомства съ олонецкими сказителями В. И. Модестова и покойнаго академика Д. В. Полѣнова, нарочно съ этою цѣлью командированныхъ въ тотъ край Академіею Наукъ ¹⁾, сомнѣнія эти должны бы были ступать. Они однакоже упорно поддерживались кое-гдѣ, хотя и не отваживались проникать въ печать. Сомнѣнія эти окончательно устранены послѣ того, какъ въ Петербургѣ были вызваны и прослушаны въ собраніяхъ нѣкоторыхъ ученыхъ обществъ нѣкоторые изъ сказителей (въ томъ числѣ такой выдающійся, какъ Рябининъ), вмѣстѣ же съ тѣмъ на ихъ родину предпринято было покойнымъ А. Ѳ. Гильфердингомъ путешествіе, увѣнчавшееся совершенно неожиданнымъ для него самого успѣхомъ. Въ теченіи всего 48 дней (лѣтомъ 1871 г.) ему удалось прослушать 70 пѣвцовъ, провѣрить и самому записать до 318 былинь. Такая удача, превзошедшая удачу самого П. Н. Рыбникова, до того разохотила нашего незабвеннаго этнографа-слависта еще походить да пособирать, что въ началѣ слѣдующаго лѣта онъ опять отправился въ Олонецкій край, но на первыхъ же порахъ схватилъ тамъ болѣзнь, стоявшую ему жизни. Удостовереніе въ подлинности эпическихъ богатствъ сѣвера досталось русской наукѣ дорогою цѣною. Сборникъ А. Ѳ. Гильфердинга появился въ свѣтъ уже послѣ его смерти, редактированный П. А. Гильтебрантомъ, подъ заглавіемъ: „*Онежскія былины*“ (Спб. 1873. Всего 1336 стр.

¹⁾ Извѣстія Академіи Наукъ, т. X, вып. III.

большаго формата). Это сборникъ вполнѣ образцовый, которому подобнаго нельзя указать ни въ какой другой странѣ. Пѣсни распределены въ немъ по мѣстностямъ, а въ каждой мѣстности по отдѣльнымъ пѣвцамъ, каждому изъ которыхъ посвящена особая, болѣе или менѣе обстоятельная характеристика.

Въ дополненіе къ четыремъ указаннымъ капитальнымъ сборникамъ можно еще упомянуть о варьянтахъ былинь ¹⁾, попадающихся въ сборникахъ Великорусскихъ пѣсенъ П. В. Шейна (Чтенія Московскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 1876 и 1877 гг.) и пѣсенъ, записанныхъ въ Саратовской губерніи Н. И. Костомаровымъ и А. К. Мордовцевою (въ IV ч. Лѣтописей Древней Русской Литературы, Н. С. Тихонравова). Дополненіемъ къ пѣснямъ собственно Олонецкаго края могутъ служить тѣ, которыя печатались въ Олонецкихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ послѣ П. Н. Рыбникова почтеннымъ Е. В. Барсовымъ. Наконецъ одиннадцать превосходныхъ былинь, изъ коихъ нѣкоторыя отличаются весьма своеобразнымъ содержаніемъ, въ послѣднее время записаны въ Архангельской губерніи П. С. Ефименкомъ (напечатаны въ 5 кн. 2 вып. Трудовъ Этнограф. Отд. Моск. Общества любителей естествознанія и т. д. М. 1878 г.).

Основательное изученіе былинь, какъ и другихъ отраслей народной словесности, немислимо въ настоящее время безъ помощи сравнительнаго метода. Сравненіе тутъ, какъ и вообще, должно начинаться въ кругѣ народовъ славянскихъ. Изъ нихъ богатырскимъ эпосомъ до сихъ поръ обладаютъ собственно юго-славяне: сербы и болгары. Капитальнымъ матеріаломъ для изученія древнѣйшаго сербскаго эпоса остается 2-ой т. изданія знаменитаго В. С. Караджича: *Српске народне пјесме* (вновь напечатано въ Вѣнѣ въ 1877 г.) ²⁾. Богатѣйшимъ дополненіемъ къ нему можетъ служить сборникъ „*Петрановича Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине*“, вышедшій въ Бѣлградѣ въ 1867 г. По части болгарской эпической поэзіи имѣются также два прекрасныхъ сборника: П. А. Безсонова — во временникѣ Московскаго Общества Исторіи и древностей 1855 г. — въ двухъ частяхъ (пѣсни юнацкія или богатырскія въ 1-ой) и *братъевъ Миладиновыхъ* — Болгарски народни пѣсни, Загребъ 1861 г. ³⁾.

¹⁾ Варьянтами называются различные пересказы одной и той же пѣсни.

²⁾ Къ свѣдѣнію можетъ быть принятъ и 3-й т., заключающій въ себѣ пѣсню среднихъ временъ.

³⁾ Сборникъ г. Верковича еще недостаточно выясненъ со стороны самыхъ примѣровъ собиранія.

Въ западной Европѣ героическій эпосъ можетъ считаться почти совершенно изгладившимся изъ народной памяти. Дѣло въ томъ, что онъ еще въ теченіи среднихъ вѣковъ перешелъ въ рукописи, причемъ подвергся литературной переработкѣ со стороны представителей искусственного творчества. Отъ среднихъ вѣковъ сохранились на западѣ не сборники героическихъ пѣсенъ (такимъ сборникомъ нельзя вполне признать даже скандинавскую Старую Эдду), а книжныя поэмы, сложившіяся на основаніи народныхъ богатырскихъ пѣсенъ. Имѣя въ виду литературную принадлежность этихъ героическихъ поэмъ XI, XII и XIII вѣкамъ, у насъ попытались было ихъ сравнить съ нашимъ литературно-поэтическимъ памятникомъ конца XII ст. „Словомъ о полку Игоревѣ“ и съ пѣснями чешской Краледворской рукописи (1) (опредѣленіе ея времени съ ближайшею точностью остается до сихъ поръ дѣломъ спорнымъ). Но въ результатѣ такое сравненіе не приводило почти ни къ чему, такъ какъ сравниваемое оказалось несоизмѣримымъ. Слово о полку Игоревѣ и пѣсни Краледворской рукописи по праву должны быть отнесены къ поэзіи исторической, составляющей уже дальнѣйшую ступень развитія послѣ поэзіи богатырской. Эта послѣдняя, несмотря на литературную переработку, ярко сказывается въ средневѣковыхъ поэмахъ германскихъ и франкскихъ, воспринявшихъ и заключившихъ собою ту эпическую ступень, которая у южныхъ Славянъ и у Русскихъ сохраняется еще до сихъ поръ въ памяти народной. Вотъ почему если на западѣ и есть съ чѣмъ сравнить-сопоставить нашъ богатырскій эпосъ, то это именно средневѣковыя героическія поэмы, что совершенно вѣрно понято г. Кирпичниковымъ въ его диссертаци: „Опытъ сравнительнаго изученія западнаго и русскаго эпоса. Поэмы Ломбардскаго цикла“. (Москва 1873 г.). Трудъ этотъ — единственный у насъ въ своемъ родѣ послѣ известной монографіи О. И. Буслаева о Сидѣ. На западѣ литература средневѣковаго эпоса весьма богата. Здѣсь, конечно, можно указать только на главнѣйшія пособія, могущія открыть доступъ къ ближайшему изученію предмета. Такимъ пособіемъ и теперь остается книга Рассмана: *Die deutsche Heldensage und ihre Heimat* (Hannover 1858). Что касается франкскихъ поэмъ изъ Карловинскаго круга, въ которыхъ Карлъ Великій играетъ ту же центральную роль, что у насъ Владиміръ князь, то съ содержаніемъ ихъ, а равно и съ библіографіей, прекрасно знакомитъ книга Готье: *Les épopées françaises* (Paris

1) Въ книгѣ П. Н. Полеваго: Опытъ сравнительнаго обозрѣнія народной словесности германской и славянской. Спб. 1864 г.

1865 — 67) 1). Какъ систематическое изложеніе эпическихъ данныхъ этого круга замѣчательнѣе другой трудъ: Gaston Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*. P. 1865 2).

Изученіе богатырскаго эпоса обходилось у насъ сначала безъ сравнительнаго метода — при помощи сопоставленія исключительно съ нашими лѣтописями. Въ такомъ духѣ написана блистательная статья К. С. Аксакова «о богатыряхъ Владиміровыхъ» 3), появившаяся еще до выхода въ свѣтъ сборниковъ Кирѣевскаго и Рыбникова, хотя самому автору и были извѣстны многія изъ пѣсенъ перваго. Въ видѣ оцѣнки богатыхъ данныхъ, заключавшихся въ первыхъ частяхъ этихъ сборниковъ, написана была статья О. И. Буслаева: *Русскій богатырскій эпосъ* 4). Тутъ оказывается уже вполне примѣненнымъ сравнительный методъ въ смыслѣ Я. Гримма, при помощи котораго почтенный авторъ задается и постановленіемъ первоначальнаго миѳическаго значенія богатырей, чего вовсе не имѣлъ въ виду К. Аксаковъ при своей чисто-исторической точкѣ зрѣнія. Появившаяся нѣсколько позже диссертация Л. Н. Майкова «О былинахъ Владимірова цикла» (Спб. 1863 г.) отличается въ свою очередь рѣшительнымъ преобладаніемъ исторической точки зрѣнія. Между тѣмъ подготовлялся трудъ, имѣвшій въ виду упразднить какъ миѳологическое, такъ и историческое толкованье былинъ. Въ теченіи 1868 г. въ „Вѣстникѣ Европы“ напечатанъ былъ В. В. Стасовымъ рядъ статей подъ общимъ заглавіемъ: «Происхожденіе русскихъ былинъ». Авторъ старался тутъ доказать, что народъ русскій, сохранивъ общегарійскую 5) старину въ обрядовыхъ пѣсняхъ, совершенно однако же позабылъ старый общегарійскій запасъ героическихъ сказаній. Запасъ этотъ снова къ нему перешелъ уже въ позднѣйшую историческую пору путемъ заимствованія у народовъ тюрко-монгольскаго племени, познакомившихся съ эпическими преданіями арійцевъ 6) чрезъ посредство буддизма. У автора такимъ образомъ является, въ примѣненіи къ нашему героическому эпосу, теорія, оказывающаяся сходною съ тою, какая примѣнена была извѣстнымъ ориенталистомъ Бенфеємъ къ европейскимъ сказкамъ. То, что въ

1) Вышло и новое изданіе.

2) Болѣе подробную библіографію можно найти въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ книгѣ О. О. Миллера: «Илья Муромецъ и богатырство кievское. Спб. 1870 г.»

3) П. Собр. сочиненій, ч. 1.

4) Русскій Вѣстникъ 1862.

5) Иначе — индоевропейскую.

6) Общихъ родоначальниковъ всѣхъ народовъ индоевропейскихъ.

тюрко-монгольскихъ передѣлкахъ стараго арійскаго эпическаго добра является еще исполненнымъ смысла, то будто бы почти совершенно утрачиваетъ его въ нашихъ русскихъ копіяхъ съ тюркскихъ копій. Въ былинахъ будто бы не оказывается ничего, кромѣ искалѣченнаго остова чужихъ сказаній; въ нихъ будто бы не только нѣтъ рѣшительно ничего русскаго, кромѣ нѣкоторыхъ именъ историческихъ и географическихъ, но даже совершенно исчезли всякіе психическіе мотивы подлинниковъ, такъ что какая-либо разграничительная характеристика богатырей является только плодомъ увлеченія замечтавшихся изслѣдователей съ предвзятыми взглядами. Угловатая постановка г. Стасовымъ вопроса о заимствованіяхъ въ нашемъ народномъ эпосѣ возбуждала у насъ полемику, далеко не оставшуюся безплодною. Противъ г. Стасова выступили Гильфердингъ, Ѳ. И. Буслаевъ, Всеволодъ Миллеръ ¹⁾, отчасти А. Н. Веселовскій и А. А. Котляревскій, а позже всѣхъ, но за то обстоятельнѣе многихъ, г. Розовъ ²⁾. Отзывами А. А. Шифнера и Ѳ. И. Буслаева за авторомъ „Происхожденія русскихъ былинъ“ признано было право на уваровскую премію. Но, почтивъ такимъ образомъ его усидчивое трудолюбіе и смѣлую постановку вопроса, даже наиболѣе склоняющійся на сторону г. Стасова академикъ Шифнеръ признаетъ, что ему вся же не удалось доказать восточное происхожденіе былинъ, хотя и удалось будто бы подорвать бытовые ихъ толкованія пристрастными изслѣдователями. Въ 1870 году была защищена въ спб. университетѣ диссертация О. Ѳ. Миллера: *«Сравнительно-критическія наблюденія надъ слоевымъ составомъ народнаго русскаго эпоса. Илья Муромецъ и богатырство Кіевское»*. Въ этомъ давно задуманномъ и тихо писавшемся трудѣ сравнительный методъ былъ примѣненъ съ возможною широтою. Понятно, что авторъ не могъ исключить и *восточныхъ* сравнительныхъ данныхъ. Въ этомъ случаѣ тщательный трудъ г. Стасова отчасти ему облегчилъ задачу; съ другой же стороны онъ неминуемо вызывалъ отпоръ тому способу объясненія сравнительныхъ данныхъ, который вытекалъ у г. Стасова изъ односторонняго пребыванія собственно въ *восточномъ* кругу сравненій. Въ тезисахъ, выставленныхъ на диспутѣ Миллера, между прочимъ значилось: „обращаясь къ сравненіямъ, слѣдуетъ начинать съ нашихъ ближайшихъ родственниковъ — народовъ славянскихъ, а затѣмъ уже переходить и къ остальной аріиской роднѣ.... Въ кругъ сравненія могутъ съ дру-

1) Бесѣды въ Общ. люб. Росс. Слов., кн. 3.

2) Въ трудахъ Кіевской духовной Академіи (апрѣль—іюль 1871 г.).

гой стороны быть вводимы не только тѣ народы туранскаго племени, къ которымъ переходили эпическія созданія азіатскихъ арійцевъ, но и всякіе народы какого бы то ни было корня, такъ какъ не существуетъ ни одного народа, который бы былъ вполне обдѣленъ даромъ эпоса и не могъ бы представить извѣстныхъ эпическихъ сходствъ даже и съ самыми развитыми изъ аріискихъ народовъ, хотя бы онъ никогда не находился съ ними въ сношеніяхъ“. Такъ какъ даже наиболѣе благосклонный къ г. Стасову академическій критикъ призналъ, что ему не удалось доказать восточное происхожденіе былинъ, и такъ какъ изъ такой его неудачи логически вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ однако же подорвалъ возможность бытоваго и историческаго толкованія былинъ, то Миллеръ счелъ себя въ правѣ поставить и слѣдующіе тезисы: „При единствѣ у насъ съ другими народами *эпическаго остова*, на этомъ остовѣ у насъросло, такъ сказать, живое тѣло, столько же своеобразное, какъ и то, какое замѣчаемъ мы въ эпосѣ другихъ историческихъ народовъ. Это *живое тѣло* образуется такою совокупностью эпическихъ чертъ, какой не оказывается ни въ какомъ другомъ эпосѣ. Заключенія о русскомъ бытѣ по подобнымъ чертамъ народнаго русскаго эпоса не только возможны, но и необходимы“. На диспутѣ эти тезисы выставлены были какъ основныя, но именно на нихъ-то и не послѣдовало ни съ какой стороны никакихъ возраженій.

Трудъ Миллера вызвалъ статью Ѳ. И. Буслаева въ „XIV-мъ присужденіи Уваровскихъ наградъ“. Въ этой статьѣ, а равно и въ другой, помѣщенной въ апрѣльской книжкѣ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія 1871 г., г. Буслаевъ, вообще соглашаясь со способомъ сравнительнаго освѣщенія былинъ у Миллера, съ другой стороны основательно указываетъ на слабыя стороны труда. Сюда онъ относитъ: во-первыхъ, недостатокъ филологическаго начала въ объясненіи мифологическаго періода былеваго эпоса, а равно и односторонность мифическихъ объясненій у Миллера вообще. Другая слабая сторона труда — это то, что онъ, задавшись цѣлію доказать самобытность нашего эпоса, недостаточно, однакоже, по выраженію г. Буслаева, прикрѣпилъ нашъ народный эпосъ къ русской землѣ и къ ея исторіи. Это замѣчаніе опять вполне вѣрно, если имѣть въ виду *внѣшнюю* сторону историческихъ приуроченій въ эпосѣ. Недостатокъ, замѣченный критикомъ въ трудѣ Миллера, съ избыткомъ выправляется изслѣдованіемъ К. Д. Квашнина-Самарина. *«О русскихъ былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи»* (въ IV и V книжкахъ журнала „Бесѣда“ за 1872 г.). Тутъ скорѣе приходится выкинуть

кое-что (т. е. невольныя натяжки почтеннаго автора), чѣмъ что-либо прибавить ¹⁾. Но въ диссертациі Миллера оказывается пробѣлъ, нисколько не зависѣвшій въ свое время отъ автора. Имъ не могли быть приняты къ свѣдѣнію данныя, собранныя только черезъ годъ спустя покойнымъ А. О. Гильфердингомъ. И этотъ пробѣлъ пополняется въ значительной мѣрѣ статьею г. Квашнина-Самарина «Новые источники для изученія русскаго эпоса» (въ IX и X книжкахъ „Русскаго Вѣстника“ 1874 г.) ²⁾. Тотъ же отзывчивый изслѣдователь успѣлъ уже оцѣнить и еще болѣе новыя данныя, собранныя въ Архангельской губерніи г. Ефименкомъ ³⁾. Но новыя данныя какъ Гильфердинга, такъ и Ефименка могутъ служить скорѣе къ дальнѣйшему подкрѣпленію основныхъ положеній Миллера, чѣмъ къ поколебанію ихъ въ чемъ-нибудь. Существенная сторона этихъ положеній заключается во *внутренней* связи нашего эпоса съ нашей исторіей. Но въ объясненіи исторической сущности эпоса Миллеръ, при помощи сравнительнаго метода, пришелъ въ основномъ и главномъ къ тому же, къ чему помимо его приходилъ, благодаря своему удивительному чутью, К. Аксаковъ. Идеаль любимаго богатыря народнаго истолковывается въ книгѣ Миллера духомъ *общины*. По мнѣнію О. И. Буслаева, толкованіе это взято какъ бы напрокатъ у славянофиловъ. На самомъ же дѣлѣ, чтобы вытравить его слѣды изъ труда Миллера, пришлось бы фактически перебрать и разбить его основныя звенья. До сихъ поръ это еще никѣмъ не сдѣлано и въ объясненіе идеала нашего первенствующаго богатыря не приведено ничего, что бы могло замѣнить гипотезу общины. Въмѣсто того, чтобы голословно ее отрицать, пусть выставятъ другую, или же вмѣстѣ съ г. Стасовымъ откажутся видѣть какой-либо смыслъ въ былинахъ. Это, по крайней мѣрѣ, будетъ послѣдовательно.

Въ смыслѣ, вполне подходящемъ ко взгляду Миллера, личность любимаго русскаго богатыря противопоставляется соотвѣтственнымъ героическимъ личностямъ другихъ народовъ въ главѣ, посвященной славянской народной поэзіи Карриеромъ въ его извѣстной

1) Крайности въ трудѣ г. Квашнина-Самарина соотвѣтствуютъ противоположнымъ крайностямъ въ изслѣдованіи Н. И. Костомарова: «Преданія первичной Русской Лѣтописи» (1, 2 и 3 книжки Вѣстника Европы 1873 г.). Тутъ слишкомъ уже многое выдается въ лѣтописи за преданіе, тогда какъ у г. Квашнина-Самарина слишкомъ уже многое въ эпосѣ выдается за исторію.

2) Другими цѣнителями Гильфердинговаго сборника выступили Л. Н. Майковъ въ 8 кн. Ж. Мин. Н. Пр. 1873 г. и г. Колосовъ въ статьѣ «Новыя данныя былеваго творчества Сѣвернаго края» (Филологич. Записки 1875 г.).

3) Труды Этн. отд. Моск. общ. любит. естествознанія и т. д., т. V, в. 2.

книгѣ: *Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwicklung und die Ideale der Menschheit* (часть 2, русскій переводъ Евг. Корша). Болѣе великодушнымъ, чѣмъ гомеровскій Ахиллъ и карловингскій Ожье, признаетъ нашего Илью Муромца и г. Рамбо въ своей извѣстной книгѣ: *La Russie épique* (1876). Богатырь нашъ характеризуется имъ, совершенно подобно Хомякову, какъ *сила служилая*—но служилая земля, а не князю. Въ какомъ свѣтѣ будетъ выставленъ нашъ богатырскій эпосъ въ ожидаемомъ трудѣ англійскаго знатока нашей народной поэзіи, г. Рольстона, остается пока неизвѣстнымъ.

Тѣсно связанная съ земскою стороною нашей исторіи, самобытность нашего эпоса съ особенною силою выражается въ немъ, какъ въ *цѣломъ*. Хотя записыванье былинъ началось лишь тогда, когда успѣлъ уже сказаться процессъ разложенія эпоса, хотя онъ является намъ теперь въ видѣ болѣе или менѣе разрозненныхъ звеньевъ,—все же въ нихъ и теперь еще сказывается когда-то цѣльная цѣпь. Постепенно и медленно спаивавшаяся, она и разлагается также точно постепенно и медленно.

Образованіе изъ отдѣльныхъ былинъ цѣлыхъ круговъ эпическихъ (цикловъ) замѣчается у каждаго народа, достигающаго въ ходѣ развитія народной словестности той высшей ступени, на которой слагается героическій эпосъ. У многихъ народовъ подобные циклы окончательно устанавливаются уже при помощи письменности, служащей орудіемъ личнаго творчества, воспринимающаго и возсоздающаго данныя творчества устно-народнаго. Выйдя на этотъ путь, эпосъ становится литературною эпопеею. Такъ оно вышло въ древней Индіи, въ Иранѣ, у древнихъ Грековъ, а также, хотя и не съ тѣмъ совершенствомъ въ литературной обработкѣ, у германцевъ и у французовъ. У насъ на Руси перехода эпоса въ литературную эпопею не было. Объединеніе отдѣльныхъ былинъ въ цѣлый кругъ Владиміровъ совершилось средствами самого устно-народнаго творчества—и кругъ этотъ держался, помимо хартии, въ памяти пѣвцовъ, въ свое время образовавшихся, по всей вѣроятности, тѣсно сплоченныя братчины. Теперь такихъ братчинъ нѣтъ, пѣвцы разъединены, а при отсутствіи взаимности никто между ними уже не оказывается способнымъ хранить въ своей памяти всѣ безъ исключенія звенья эпической цѣпи. Цѣпь эта должна быть восстанавливаема на основаніи данныхъ, собираемыхъ представителями науки отъ разныхъ пѣвцовъ въ разныхъ мѣстностяхъ, и даже тѣ пѣвцы, которые всѣхъ богаче по эпическому запасу своей памяти, нашли бы въ этой цѣпи совершенно новыя для себя звенья. Нѣкоторые изъ нихъ остаются, быть можетъ,

еще не отысканными, а нѣкоторыя, по всей вѣроятности, уже безслѣдно пропали. Но и въ томъ, что до насъ дошло, обнаруживается все еще стройная цѣлостность и послѣдовательность. Съ другой стороны имѣются и такія былины, которыхъ связь съ цѣлымъ, повидимому, никогда и не была особенно крѣпкою. Сохранившись во множествѣ пересказовъ и цѣлостныя сами по себѣ, онѣ плохо вяжутся съ сердцевиною эпоса — не потому, чтобы оторвались отъ нея, а потому, что всегда оставались въ сторонѣ, едва захваченныя процессомъ эпического объединенія. Связь этихъ частей съ цѣлымъ кругомъ — чисто-внѣшняя. Если самъ Владиміръ и является въ нихъ дѣйствующимъ лицомъ, то вѣдь онъ и въ самыхъ основныхъ частяхъ эпоса не оказывается первенствующимъ *внутренно*. Если онъ *центр*, то главныхъ образомъ потому, что все происходитъ въ былинахъ *при* немъ и *вокругъ* его стольнаго города. Внутреннимъ центромъ, *душею* всего является первенствующій въ богатырствѣ кievскомъ — Муровскій или Муромскій уроженецъ. Но въ цѣломъ рядѣ былинъ его вовсе нѣтъ; вотъ эти-то былины и не сплотились съ ядромъ эпоса. Онѣ же въ самой слабой степени испытали на себѣ и тотъ процессъ смяченія, который несомнѣнно сказанъ въ самомъ ядрѣ эпического. Личности и похождения, оставшіяся отъ него въ сторонѣ, по преимуществу сохраняютъ отпечатокъ первобытной грубости. Похождения этихъ личностей заключаются исключительно въ *сватовствѣ* и его послѣдствіяхъ. Такой предметъ по преимуществу сближаетъ эти былины со *сказками*, въ которыхъ добываніе добрымъ молодецъ невѣсты себѣ и царю занимаетъ такое видное мѣсто (только въ сказкахъ приемы и нравы, проявляющіеся при этомъ, отличаются уже меньшею грубостью). Одна изъ такихъ былинъ повѣствуетъ о томъ, какимъ образомъ добыта была для самого Владиміра-князя его княгиня Апраксія (или Апраксѣвна), которая въ основной части эпоса является какъ бы издавна уже тою, съ кѣмъ онъ и „вѣкъ коротаетъ и думу думаетъ“. Эпическое добываніе ея для Владиміра сходится въ основныхъ чертахъ съ добываніемъ невѣсты для разныхъ королей въ германскихъ поэмахъ такъ называемаго Ломбардскаго цикла, а также въ нѣкоторыхъ вѣтвяхъ Карловингскаго эпоса, въ скандинавской Тидрекъ-сагѣ, наконецъ въ одной изъ пѣсенъ Старой Эдды (не говоря уже о множествѣ сходныхъ походовъ въ ближайшемъ къ намъ по степени родства юго-славянскомъ эпосѣ). Это, стало быть, та часть нашего эпоса, которая рѣшительно оказывается у насъ одноосновною съ другими народами — явное свидѣтельство въ пользу ея глубокой древности. Черты, какими рисуется героическое сватовство въ

Старой Эддѣ, дали возможность нѣмецкимъ изслѣдователямъ возстановить безъ труда миѳическую основу во всѣхъ подобныхъ сказаньяхъ о сватовствѣ. Но мы не будемъ вдаваться въ эту туманную глубь. Въ пользу предположенія, что въ основѣ не только былинъ о сватовствѣ, но и всѣхъ тѣхъ, въ которыхъ гораздо рѣшительнѣе сказанъ историческое приуроченіе, все же лежитъ миѳъ, говорить весьма многое, но пускай возстановленіе миѳической стороны богатырскаго эпоса остается на долю специальныхъ монографій. Несомнѣнно, что въ настоящее время народъ усматриваетъ въ своемъ богатырствѣ не божеское, а тоже человѣческое, только болѣе сильное и долговѣчное поколѣніе. Будемъ же и мы здѣсь смотрѣть на богатырей, какъ на представителей бытовой стороны, какъ на участниковъ и вершителей историческихъ судебъ народа. Замѣчательно, что въ германской поэмѣ *Ortnit* въ добываніи для героя невѣсты участіе принимаетъ *Ilias von Riuzen*. Если это не одно случайно зашедшее сюда имя, а дѣйствительный отзвукъ преданій о нашемъ Муромцѣ, то выходитъ, что въ XII в. (къ которому относится *Ortnit*) нашъ первенствующій богатырь являлся еще въ качествѣ *свата юсударева*, подобно тому, какъ сватомъ и до сихъ поръ является въ сербскомъ эпосѣ любимый герой его Марко Королевичъ. Тогда пришлось бы признать, что нашъ Муромецъ былъ избавленъ отъ этой не особенно важной роли уже позже, когда окончательно разившійся въ немъ характеръ земской служилой силы пересталъ уживаться съ какою-либо частною службою, хотя бы даже самому князю. Такимъ образомъ дошло до того, что Ильѣ совершенно нечего стало дѣлать въ былинѣ о сватовствѣ Владиміровомъ (а тѣмъ паче въ былинахъ о сватовствѣ другихъ лицъ), а потому-то изъ всего множества пересказовъ этой былинъ онъ упоминается всего въ одномъ — и то только какъ лице, подавшее совѣтъ отправить за невѣстой для князя Дуная Ивановича ¹⁾. Имя этого послѣдняго (который и остается сватомъ Владиміра во всѣхъ пересказахъ) ²⁾ отводило бы насъ къ отдаленнымъ общеславянскимъ воспоминаніямъ о Дунаѣ рѣкѣ, если бы слово это не имѣло также значенія рѣки вообще; съ другой же стороны, если бы оно не попадалось у насъ въ лѣтописяхъ, какъ собственное имя лица, жившаго въ юго-западной Руси въ концѣ XIII в. ³⁾.

1) Гильфердинговскій № 108 есть только болѣе точная передача Рыбниковскаго варьянта былинъ о Дунаѣ въ т. III, № 21.

2) Исключеніе составляетъ только у Рыбн. III, № 3, гдѣ невѣсту добываютъ Владиміру два лица совершенно неизвѣстныхъ по другимъ былинамъ.

3) Въ Ипатской лѣтописи подъ 1281 г. въ числѣ воеводъ князя Владиміра Васильковича оказывается *Дунай* (второй разъ объ немъ упоминается подъ 1287 г.).

За то стариной такъ и вѣсть—если не отъ имени Дуная, то отъ его походовъ. Онъ добываетъ жену Владиміру тѣмъ путемъ *на-силъственного захвата*, который, подъ именемъ *умыкиванья*, представлялся составителю „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ чѣмъ-то „звѣринскимъ“. Отецъ Апраксин, король литовскій или ляховинской, руководится въ своемъ отказѣ на сватовство Дуная просто свычаемъ и обычаемъ патріархальнаго самодурства родительскаго, заставлявшаго держать дочерей въ золотой клѣткѣ и тѣмъ самымъ вынуждавшаго прибѣгать къ захватамъ. Только въ немногихъ варьянтахъ является подновленный мотивъ: зачѣмъ сватаешься не за старшую? Въ одномъ же варьянтѣ сватовство за Апраксию принимается ея отцомъ за безуміе, потому что Владиміръ князь „не великъ собою“¹⁾. Черта эта, хотя и одиноко стоящая, отзывается стариною уже историческою—лѣтописнымъ преданіемъ о Владимірѣ, какъ *робичичѣ*, ради этого и отвергнутомъ горделивой Рогнѣдой. Самый приемъ *разутія* (старинная принадлежность брачнаго обряда), упоминаемый съ такимъ отвращеніемъ той же Рогнѣдой, сохранился въ былинѣ о другомъ сватовствѣ—Ивана Годиновича, приказывающаго своей неохотной невѣстѣ снять съ него сафьянъ сапогъ²⁾. Этому Ивану Годиновичу, являющемуся то крестникомъ, то племянникомъ князя Владиміра, не смотря даже на такое кровное съ нимъ родство, указываютъ на то, что женѣ его пришлось бы быть *портмонойницею*, тогда какъ, выйдя за Афроемъ, она бы была царицею. На княжескаго родственника такимъ образомъ перенесено въ былинѣ то презрѣніе, котораго жертвой является въ лѣтописи самъ князь-робичичъ. Что же касается суровой мести Владиміра Рогнѣдѣ за ея гордость, то отраженіемъ ея является, опять въ особой былинѣ о сватовствѣ, Хотенъ-Блудовичъ. Отчествомъ своимъ напоминая извѣстнаго Владимірова наперстника въ лѣтописи, Хотенъ еще больше напоминаетъ самого Владиміра, разрушая теремъ Часовишны и частію убивая, частію забирая въ плѣнъ ея братьевъ, защищающихъ ее отъ насильнаго сватовства. Только въ былинѣ это происходитъ не столько по собственному ея нехотѣнью идти за „блуднаго сына Хотенушку“, сколько по гордости ея матери, которая ради своего „княженецкаго вѣковѣчнаго рода“ высылаетъ противъ Хотена свою домашнюю рать—сыновей. Впрочемъ этотъ *княженецкій родъ*—черта рѣдкая³⁾. Въ большей части варьянтовъ она просто вдова богатая, гнушаю-

¹⁾ Рыбн. II, № 12—Гильф. № 102.

²⁾ По пересказу Арханг. губ. у г. Ефименка, уже оцѣненному съ этой стороны г. Квашиннымъ-Самаринымъ.

³⁾ Гильф. стр. 836.

щаяся Хотенушкой, какъ бѣднякомъ, а потомъ вынужденная упрашивать-задаривать князя Владиміра, чтобы онъ назвался родственникомъ ея дочери и такимъ образомъ заставилъ Хотенушку взять ея дочь за себя, вмѣсто того, чтобы привести въ исполненіе свою угрозу—выдать ее просто за слугу своего. Точно также въ большей части пересказовъ былины объ Иванѣ Годиновичѣ его непокладистый тестъ Дмитрище является просто богатымъ гостемъ (купцомъ, по древнему смыслу слова) черниговскимъ, иногда же живущимъ за самымъ моремъ и только въ рѣдкихъ варьянтахъ царемъ; зато его излюбленный зять (Афроемъ) постоянно пользуется этимъ титуломъ.

Всѣ три былины о сватовствѣ пропитаны грубою насильственностью той патріархальной поры, слѣдъ которой ясно сохранился и въ свадебной обрядовой старинѣ, придающей невѣстѣ значеніе то похищаемой чужимъ чужаниномъ, то покупаемой (на послѣдній обычай указывается въ былинахъ предложеніемъ Дунаю, сватающемуся за князя, и Ивану Годиновичу, сватаемому княземъ, предложеніемъ имъ со стороны послѣдняго взять съ собою, кромѣ рати-силы, и злата-серебра). Варварство этой отдаленной поры съ особенною силою проявляется въ Иванѣ Годиновичѣ, проучивающемъ свою невѣсту за предпочтеніе ему Афроемъ отсѣченіемъ ей рукъ и ногъ (подобно тому какъ сербскій Марко поступилъ съ побрезгавшею имъ дочерью капитана Леки). Съ другой стороны эти три былины, какъ видѣли мы, носятъ на себѣ отпечатокъ также и той насильственности, которая сказывается въ лѣтописномъ сказаніи о Владимірѣ, какъ слѣдствіе мести его за *родовитую* гордость самой Рогнѣды, ради которой погибаютъ ея отецъ и братья. Сказаніе объ этомъ, какъ и о многихъ другихъ походахъ Владиміра до христіанства, является въ лѣтописи, какъ давно ужъ замѣчено, отзвукомъ стараго дружиннаго эпоса, и вотъ съ нимъ-то и оказывается не мало общаго въ нашихъ былинахъ про сватающихся богатырей. И въ этомъ смыслѣ опять онѣ стоятъ совершенно особнякомъ въ нашемъ устно-народномъ эпосѣ, отличающемся въ основной своей части совершенно инымъ бытовымъ строемъ. Потому-то, по всей вѣроятности, эта его основная часть и не отозвалась въ свое время въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, которой первая половина указываетъ на связи ея составителя болѣе съ княжескою дружиною, чѣмъ съ земскою стихіею Руси. Что касается былинъ о сватовствѣ, то дружинный слѣдъ особенно замѣтенъ въ Дунаѣ Ивановичѣ. Еще К. С. Аксаковъ замѣтилъ: „не похожъ Дунай на другихъ богатырей; очевидно, пришлецъ изъ чужихъ странъ, буйный духомъ, онъ отличается какою-то особенною горделивою осанкою... Дунай

говорить самъ о себѣ, что онъ служилъ въ семи ордахъ ¹⁾ семи королямъ. Удалой дружинникъ, Дунай наконецъ остался въ службѣ православнаго князя Владиміра ²⁾. Во время своего наемническаго странствованія онъ и побывалъ-послужилъ у короля въ Литвѣ. По нѣкоторымъ пересказамъ онъ еще въ первую и долгую свою побывку тамъ свелъ знакомство со старшею дочерью короля Анастасіей ³⁾. Большинство пересказовъ не знаетъ объ этомъ давнишнемъ короткомъ знакомствѣ: Настасья тутъ отправляется въ погоню за нимъ, когда онъ увозитъ ее сестру, побѣждается имъ въ бою и становится вслѣдъ за тѣмъ его женою, рѣшительно напоминая Брюнгильду и вообще воинственныхъ дѣвъ, отдающихся не иначе, какъ съ бою, въ германскомъ эпосѣ. Но воинственный духъ сохраняется въ Настасѣ и по пріѣздѣ съ Дунаемъ въ Кіевъ. На свадебномъ пиру у Владиміра она хвастаетъ своей мѣткой стрѣльбой (по нѣкоторымъ варьянтамъ только отвѣчаетъ такимъ хвастовствомъ на его хвастовство тѣмъ же самымъ). Это подзадориваетъ Дуная, какъ завятаго вояка, тутъ же и доказать, что онъ по крайней мѣрѣ не отстанетъ отъ нея въ ловкой стрѣльбѣ; но именно отъ страстнаго раздраженія, надо думать, пускаемая имъ стрѣла ни разу не попадаетъ въ цѣль, а попадаетъ наконецъ въ жену. По нѣкоторымъ варьянтамъ это происходитъ даже умышленно—прямо чтобы отомстить Настасѣ, несмотря на напоминанье ея о томъ, что у него съ нею „чадо посѣяно“ ⁴⁾. Такимъ образомъ въ Дунаѣ *честь воина* говоритъ несравненно громче *чувства мужа и отца*, въ чемъ снова сказывается удалой дружинникъ,—дружинникъ, такъ сказать, изъ любви къ искусству; это опять сближаетъ его со старымъ дружиннымъ эпосомъ лѣтописи, а съ другой стороны отдаляетъ его отъ основнаго строя народнаго нашего эпоса, въ которомъ *богатырски* никогда окончательно не поглощается *человѣческое*, потому что богатырство въ немъ никогда не становится *само себѣ црлью*.

1) Въмѣсто *землягъ* или *царствагъ*—напластованье временъ татарщины.

2) П. С. Соч. К. Аксакова I, 357—358. Миллера Илья Муромецъ 353.

3) Это старое похождение Дуная въ Литвѣ попадаетъ также въ видѣ былинны, совершенно отпавшей отъ связи со всѣмъ остальнымъ. Въ нѣкоторыхъ изводахъ этой отдѣльной былинны Дунай становится *безымяннымъ добрымъ молодцемъ*, въ другихъ же является онъ подъ именемъ *Вани клошничка*, хвастающимся связью съ хозяйскою дочкой и тѣмъ самымъ снискивающимъ себѣ казнь по приказу ея отца, обращающагося во многихъ пересказахъ въ *князя Волконскаго*.

4) Въ иныхъ пересказахъ Дунай даже нарочно смазываетъ стрѣлу змѣинымъ саломъ, въ одномъ же наговариваетъ на нее: «пади не на воду, не на землю, а ты пади Настасья во бѣлую грудь» (Гильф. стр. 254, 592, 614).

Характеръ дружинной поры съ ея другой стороны—наемничества и зависѣвшей отъ него страсти-привычки къ „получкѣ“, сказывается въ былинахъ о сватовствѣ и тѣмъ, что самъ Владиміръ князь за даровья драгоценныя Часовой вдовы даетъ ей силушки шесть полковъ. Но при этомъ ему, хотя и не въ такой степени какъ корыстнику Игорю въ дружинномъ эпосѣ лѣтописи, приходится *только накупиться на бѣду*. Хотенко заставляетъ его самого обсыпать со всѣхъ сторонъ златомъ-серебромъ воткнутое въ землю копье долгомѣрное (пріемъ, замѣтимъ къ тому же, страшной древности, попадающийся и въ Старой Эддѣ и даже въ латино-нѣмецкой поэмѣ десятаго вѣка *Waltharius*). Вспомнимъ, что Владиміра подкупаетъ *купецъ-вдова*, а она существо столь же властное, гордое, брезгающее родомъ „нищетнымъ кошельчатымъ“, какъ и Димитрій богатый *гость* (купецъ), нѣкоторыми пересказами поселенный за *окіаномъ моремъ*. Подъ этимъ послѣднимъ подразумѣвается, можетъ быть, отдаленный *варяжскій берегъ*—родина тѣхъ *торговыхъ людей* и въ то же время *воиновъ*, которымъ издавна уже былъ черезъ Русь знаменитый добычническій путь въ *Греки*, надѣлявшій ихъ славой-богачествомъ, этою двойною основою ихъ аристократизма. Но и поселенный (какъ оно выходитъ по большинству пересказовъ) въ Черниговѣ, Димитрій остается тѣмъ же могучимъ торговымъ гостемъ; не безъ смысла и величается онъ въ шенкурскомъ пересказѣ *вольнымъ царемъ Черниовцемъ*.

Родомъ изъ того же города быть, надо думать, и Иванъ *Гостинный сынъ*—герой былинны, остающейся опять почти совершенно внѣ связи съ ядромъ нашего эпоса, хотя въ похождения его, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ ихъ видѣ, и не оказывается замѣшаннымъ сватовство. Намекомъ на родину Ивана Гостинаго служатъ тѣ поруки крѣпкія, какія даетъ за него Владыка *Черниовскій* передъ состязаньемъ его съ Владиміромъ княземъ въ конской гоньбѣ. Самое вступленіе въ подобное молодецкое состязаніе *гостинаго* (купческаго) сына указываетъ на соединеніе въ немъ торговаго призванія съ удалью. Въ Черниговѣ же проживаетъ, по свидѣтельству нѣкоторыхъ пѣсенъ ¹⁾, Ставръ Годиновичъ, хвастающій передъ Владиміромъ хитрой находчивостью своей молодой жены, дѣйствительно и проводящей князя, подобно тому какъ Ивану Гостинному удастся его провести—напугать диковинными продѣлочками своего конька. По отчеству Ставръ какъ будто бы сближается съ Иваномъ Годиновичемъ. Хотя Ставръ величается *бояриномъ*, но Владиміръ князь даетъ ему право торговать безданно-

1) Рыбн. II, № 19; Гильф. № 21 и 140.

безплатно въ Києвъ, чѣмъ и обнаруживается купеческая основа его богатства и знатности. Замѣчательно, что, по свидѣтельству отличнаго олопецкаго сказителя Рябинина, во время походовъ Ставра и его жены въ Києвъ, *Ильи Муромца еще не было при Владиміръ* 1).

Всѣ упомянутыя былины, повидимому, принадлежатъ къ особому эпосу про *гостинныхъ людей*, центромъ котораго является градъ Черниговъ. Походженія ихъ, какъ мы видѣли, подобно походженіямъ всѣхъ вообще сватающихся богатырей, связаны лишь на живую нитку съ эпосомъ киевскимъ, при чемъ на долю Владиміру князю достается нерѣдко роль далеко незавидная. Но есть еще одинъ богатырь — несомнѣнно изъ разряда *гостинныхъ людей* и въ то же время изъ *сватающихся*. По происхожденію онъ прямо изъ моря, приплываетъ къ Киеву на кораблѣ во главѣ своей торговой дружины, людей *работныхъ*, какъ онъ ихъ называетъ, съ видами на торговлю въ Києвъ (ради чего онъ и задариваетъ князя), а равно и на племянницу Владимірову, отъ которой однако же отказывается, послѣ того какъ она сама приходитъ къ нему и запрашивается на замужество съ нимъ (черта, попадающаяся въ эпосѣ разныхъ народовъ). Впрочемъ, по нѣкоторымъ пересказамъ, онъ на ней все таки женится. Это Соловей Будиміровичъ. Какъ и съ другими сватающимися богатырями, Владиміръ князь связанъ съ нимъ исключительно частнымъ, домашнимъ образомъ, а съ настоящимъ представителемъ Владиміровой Руси, съ главнымъ земскимъ богатыремъ, Соловей Будиміровичъ, какъ и всѣ сватающіеся, совсѣмъ не сходятся. И Соловей, какъ всѣ *сватающіеся*, остается поэтому въ сторонѣ отъ ядра богатырскаго эпоса. На варяжскій складъ во всей его личности и обстановкѣ указано уже давно. Складъ этотъ сказывается въ стремленіи его аристократически отличать себя со своею матушкою отъ работной подневольной дружины особаго рода богатыми сходенками съ корабля. Варяжскій колоритъ [прямо виденъ въ описаніи его корабля, напоминающемъ тотъ наружный видъ не то птицы, не то звѣря, какой придается кораблямъ въ скандинавскихъ сагахъ 2).

Варяжское соединеніе *гостя* съ *дружинникомъ* замѣтно и въ Чурилѣ Пленковичѣ, но его походженія уже прямо замѣшаны въ основную часть эпоса, при чемъ личность Чурилы получаетъ зна-

1) Миллера Ильи Муромецъ 634—635.

2) Это подробно изложено А. А. Котляревскимъ въ его статьѣ: «Скандинавскій корабль на Руси» (Древности. Труды Московскаго Археологическаго Общества, ч. I стр. 39—40).

ченіе *отрицательное*, какъ крайне несочувственная и народу киевскому и любимому киевскому богатырю. Сыномъ богатаго *гостя* является въ былинѣ Кириши Данилова и Добрыня Никитичъ, про котораго и про самого говорится въ другой былинѣ, что онъ *три года приторювывалъ*. вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ также, значить, *гостинный сынъ* (по другимъ пересказамъ однако племянникъ Владиміра) оказывается, подобно Дунаю, челоѣкомъ *бывалымъ*. Этимъ послѣднимъ качествомъ отличается и Михайло Потыкъ, одною стороною своихъ походженій напоминающій также и брачныя походженія Ивана Годиновича. Но и у Добрыни Никитича имѣются въ свою очередь такія же походженія съ *Мариною*, приближающею къ чародѣйству (точно также какъ и жена Потыка), а потомъ проучиваемою Добрыней съ такимъ же варварствомъ, съ какимъ Иванъ Годиновичъ проучиваетъ свою *Марью* Дмитріевичну, а Потыкъ свою *Марью* Подоленку Лиховидьевну 1). Добрыня Никитичъ, подобно Ивану Годиновичу и Соловью Будиміровичу, имѣетъ и свою особую, лично ему служащую дружину. Но если такія черты сближаютъ Добрыню и Потыка съ богатырями сватающимися и со старымъ варяжскимъ складомъ нашего лѣтописнаго эпоса, то съ другой стороны они оба окончательно введены въ нашъ эпическій кругъ земскихъ богатырей, и притомъ не такъ, какъ Чурила, не со значеніемъ отрицательнымъ, а какъ личности во многихъ своихъ походженіяхъ смягчившіяся, очеловѣчившіяся и ставшія до того сочувственными киевской богатырской средѣ, что съ ними даже по преимуществу связывается узами названнаго братства самъ Илья Муромецъ.

Обратимся же теперь къ той основной и цѣлостной части нашего эпоса, душею которой является этотъ богатырь крестьянинъ. Но и тутъ мы не сразу дойдемъ до него самого, а сперва познакомимся съ тѣмъ богатырскимъ поколѣніемъ, на смѣну которому долженъ былъ придти Илья, а равно и съ эпическимъ предтечей послѣдняго — тѣмъ Селяниновичемъ, который хотя и былъ открытъ г. Рыбниковымъ одновременно съ богатырями старшими, но по своимъ внутреннимъ качествамъ никакъ не можетъ быть относимъ къ одному съ ними роду. На *старшее поколѣніе богатырей* указывалъ еще К. С. Аксаковъ на основаніи нѣкоторыхъ намековъ на нихъ въ извѣстныхъ уже въ то время былинахъ. Между ними

1) Въ нѣкоторыхъ пересказахъ Добрыня вѣнчается съ Мариною *около ракитова куста*, подобно тому какъ это происходитъ у Дуная съ Настасьєю Королевиной въ пересказѣ Кириши Данилова: черта, отзывающаяся языческою стариною.

даже прямо упоминался *Святогоръ*, оказавшийся, послѣ открытій г. Рыбникова, главнымъ представителемъ богатырства старшаго, упоминался на ряду съ *Самсономъ*, оказывающимся послѣ этихъ открытій, дополненныхъ Гильфердинговскими, не кѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же Святогоромъ, съ примѣсю нѣкоторыхъ чертъ библейскаго силача, но зажившимъ у народныхъ пѣвцовъ и своею особою жизнью ¹⁾. Хотя богатырямъ этимъ въ одной былинѣ и представлялось участіе въ бою съ татарщиной, но отъ ихъ потѣхъ богатырскихъ становилось жутко и самому народу кievскому: „котораго толкнуть, тому смерть да смерть“. При такой своей гибельной неловкости, сами они (подъ общимъ именемъ *старшихъ богатырей*) выставались дивующимися противоположнымъ качествамъ Ильи Муромца—похвѣдъ его молодецкой и поступокѣхъ богатырской. Изъ воспоминаній молодости вынесенъ былъ К. С. Аксаковымъ рассказъ о богатырѣ съ гору, который самъ себя называетъ *уродомъ*, говоря Ильѣ Мурому: „меня и земля не держитъ; нашелъ себѣ гору и лежу на ней“. Отъ ударовъ Ильи ему представляется только, что онъ или за сучекъ зацѣпился или за камешекъ зацѣпился. Дѣло въ томъ, что въ сравненіи съ нимъ богатырь Ильи не болѣе какъ что-то въ родѣ сказочнаго „мальчика съ пальчикъ“. Ясно, что этотъ богатырь-гора—тотъ же Святогоръ, котораго образъ окончательно возсталъ передъ нами только съ открытіями г. Рыбникова. Самое имя его находится въ связи какъ съ его объемомъ, такъ и съ пребываньемъ его на горахъ или щельяхъ (скалахъ). Вопросомъ остается, что значитъ прилагательное *святой* въ первомъ половинѣ его имени, а равно и въ примѣненіи къ тѣмъ горамъ, на которыхъ онъ живетъ. Предположеніе, что *Святогоръ* образовалось изъ *святъ Егоръ* остроумно, не болѣе. Дѣло въ томъ, что въ похожденияхъ Святогора нѣтъ ничего общаго съ народною подкладкою святаго Егорія (въ пѣсняхъ обрядовыхъ и въ духовномъ стихѣ) ²⁾. Но какъ бы ни объяснялось имя, образъ богатыря совершенно ясенъ. Онъ живетъ на горахъ высокихъ да щелейкахъ толстыхъ, и не ѣздитъ на св. Русь ³⁾, не догадываясь сдѣлать то, что сдѣлалъ знаменитый герой

1) Часто такимъ образомъ Святогоръ упоминается рядомъ со своимъ, такъ сказать, эпическимъ двойникомъ Самсономъ. Но у Гильфердинга въ № 270-мъ подъ двойнымъ именемъ *Самсонъ-Святогоръ* является очевидно одно лицо.

2) Всѣ попытки сблизить обоихъ г. Н. Петрова (Труды Киевской Духовной Академіи 1871 г. X, 30—32) едва ли могутъ быть признаны удачными. Едва ли также можно придавать какое-либо особенное значеніе тому, что въ одномъ изъ варьянтовъ стиха объ Аникѣ-воинѣ оба лица соединяются въ одно: „Егоръ-Святогоръ“. Черта эта слишкомъ одинока.

3) Гильф. № 1.

иранскихъ сказаній Рустемъ, котораго не только земля, но и камень не сносилъ, пока онъ не отдѣлался отъ части своей громадной силы ¹⁾. А Святогору не меньше Рустема „грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго беремени“. Ему даже не съ кѣмъ силой помѣряться. Вотъ и приходитъ Святогору въ голову мысль переверотить землю ²⁾. Но какъ бы въ отвѣтъ на подобную похвалю попадаетъ ему на пути „маленькая сумочка переметная“. Пытается ее поднять Святогоръ, но отъ натуги только угрязаетъ по колѣни въ землю (по нѣкоторымъ варьянтамъ даже въ камень), а по бѣлу лицу у него не слезы, а кровь течетъ. Вліяніе христiанское сказалось въ одной пѣснѣ (гдѣ Святогоръ является подъ именемъ Самсона) въ томъ, что ту же сумочку легко подымаетъ ангелъ отъ Господа, поясняющій ему, что „погружена вся тягота“ въ эту сумочку. Такой же испытующій ангелъ является въ сербскомъ эпосѣ не въ мѣру также похвалившемуся Марку Королевичу. Въ томъ же духѣ задумано и старое лѣтописное преданіе объ обрахъ, которые „быша тѣломъ велици и умомъ горди, и Богъ потреби я, помроша вси, и не остана ни единъ обринъ“.

Точно также суждено было известись *безъ наслѣдка* и Святогору со всѣмъ родомъ старшихъ богатырей, известись, чтобы очистить дорогу младшему богатырскому поколѣнію. Въ одномъ, уже прозаическомъ рассказѣ мѣсто ангела занимаетъ лице, называющее себя Микулою Селяниновичемъ. Умѣя совладать съ тѣмъ, на что не хватаетъ всей громадной силищи Святогора, Микула проявляетъ силу иногда рода—качественную, а не количественную: онъ легко носитъ чудесную сумочку, и не думая при этомъ угрязать въ землю. Встрѣтившись со Святогоромъ, онъ научаетъ его узнать свою судьбу отъ чудеснаго кузнеца, который куетъ два тонкихъ волоса. Эти два волоса указываютъ на предстоящую ему жизнь *вдвоемъ*—въ брачномъ союзѣ съ дочерью какого-то калики, которая тридцать лѣтъ лежитъ во гноищѣ. Все это представляется уже довольно туманнымъ въ поблекшемъ видѣ дошедшихъ до насъ прозаическихъ рассказовъ, но основной смыслъ еще ясенъ. Гордость Святогора оскорблена такимъ неподходящимъ бракомъ: онъ ѣдетъ къ

1) Muhl, Livre des Rois, II, 167.

2) Подробности, съ какими передается объ этомъ намѣреніи Святогора (или Самсона)—происхожденія книжнаго, какъ оно видно даже изъ употребленнаго въ былинѣ слова *аще*. Источникъ—въ рукописномъ «Прѣніи живота со смертію», гдѣ говорится отъ лица то Самсона, то Александра Македонскаго; «аще бы было кольцо въ землѣ утверждено, и азъ бы всю землю поворотилъ». А. Н. Веселовскій замѣчаетъ, что «это, очевидно, переименованный анекдотъ объ Архимедовой точкѣ». (Вѣст. Евр. 1875 г. IV, 769).

сулимой ему невѣстѣ, ударяетъ ее мечемъ и пускается безъ оглядки въ обратный путь. Но то, чѣмъ онъ думалъ отдѣлаться отъ своей судьбы, именно и служить къ исполненію ея приговора: извѣстная тема сказаній о силѣ рока, столь распространенныхъ у всѣхъ народовъ. Святогоръ встрѣчается съ неописанною красавицей, которая и становится его женою; но по рубцу на ея груди онъ узнаетъ изъ ея объясненій, что она и есть именно та, которая когда-то лежала во гноищѣ и исцѣлилась отъ удара мечемъ какого-то промелькнувшаго витязя. Святогоръ заключаетъ изъ этого, что „суда Божія на добромъ конѣ не объѣхать“¹⁾. Точно также предстояло подстеречь Святогора и другому *суду Божію*. Извѣстно, что на старинномъ языкѣ судомъ Божіимъ назывался не только бракъ, но и *смерть*.

Прежде однако же чѣмъ перейти къ сказанію о Святогоровой смерти, мы должны остановиться на былинахъ, которыя выяснятъ намъ окончательно характеръ силы, недостававшей Святогору и разившейся въ Микулѣ Селяниновичѣ. То — былины, въ которыхъ Микула встрѣчается не со Святогоромъ, а съ другимъ лицомъ, отличающимся отъ Святогора тѣмъ, что называется былина „хитростью-мудростью“ и все таки не умѣющимъ сдѣлать того, что легко дается Микулѣ. Лице это Вольга Святославовичъ (въ пересказахъ олонецкихъ) или Волхъ Всеславьевичъ (у Кириши Данилова, которому не была однако же извѣстна *встрѣча* Волха съ Микулою). Имя *Волхъ* сближали съ *волхвованьемъ*, имѣя въ виду ту „хитрость-мудрость“, которая въ сказкахъ называется „хитрой наукой“, а сводится на то же чародѣйство. Отчество *Всеславьевичъ* напоминаетъ о Всеславѣ Полоцкомъ, по преданію, сохранившемуся въ лѣтописи, рожденномъ отъ *волхвованья*, а по „Слову о полку Игоревѣ“ оказывающемся *оборотнемъ*. Волхъ Всеславьевичъ въ былинѣ тоже оборотень; вся „хитрость-мудрость“ его и заключается въ томъ, что, оборачиваясь звѣремъ, рыбой и птицею, онъ совершаетъ искусные ловы, а оборачиваясь мурашикомъ, подготавливаетъ успѣшный исходъ предпринимаемому имъ походу. Рожденіе „отъ волхвованія“ также имѣется и въ былинѣ: въ нѣкоторыхъ пересказахъ ея Волхъ родится отъ змѣи и рожденіе его сопровождается вели-

1) Въ тѣхъ вариантахъ, гдѣ Святогоръ является подъ именемъ Самсона, за женитьбой его слѣдуетъ измѣна ему жены — совершенно соотвѣтственно библейскому разсказу, при чемъ важное значеніе получаютъ и *семь власовъ ангельскихъ* на головѣ у богатыря.

кими знаменіями во всей природѣ¹⁾. Другая форма имени богатыря — *Волгъ* — въ сущности отлична отъ *Волха*, имени, объясняемаго *качествами* лица, изъ нарицательнаго ставшаго собственнымъ. *Волга* = *Волгъ*, а *Волгъ* чрезъ присоединеніе *а* (согласно народной фонетикѣ) образовался изъ *Олгъ* = *Олеа*²⁾. Не безъ основанія и въ самыхъ похожденияхъ Вольги находили нѣчто общее съ лицомъ, задолго предшествовавшимъ Всеславу и, подобно ему, оставившимъ слѣды въ эпическихъ отзвукахъ лѣтописи — съ Олегомъ *Внщимъ* (т. е. тѣмъ же чародѣемъ, кудесникомъ). Въ самомъ походѣ Вольги со своею дружиною хороброю въ Золотую Орду (по другимъ пересказамъ — Турецъ-землю)³⁾ слышится, можетъ быть, сквозь географическіе термины двухъ позднѣйшихъ эпохъ, отзвукъ чудеснаго похода Олега въ Царьградъ, похода, который и снискалъ ему прозвище *Внщаго* (т. е. хитраго-мудраго). Сила однако не въ томъ — не въ этихъ именахъ отдѣльныхъ историческихъ личностей старой поры; сила въ томъ, что былинный Волхъ-Вольга отражаетъ въ себѣ *общій строй* тѣхъ временъ, когда въ князьяхъ нашихъ еще сказывалась стихія варяжская. Въ качествѣ племянника Владимірова онъ пожалованъ тремя городами и ѣздитъ по нимъ за *полукою*⁴⁾, а потомъ, послѣ похода въ чужую землю, раздѣляетъ полонъ со своею дружиною и является такимъ образомъ *добычикомъ* и *завоевателемъ* въ духѣ Игоря и Святослава⁵⁾.

1) Такое чудесное прохождение и такіа знаменія приписываются выдающимся героямъ въ эпосѣ разныхъ народовъ. У насъ, кромѣ Волха, чудесныя знаменія сопровождаютъ, по нѣкоторымъ былинамъ, рожденіе Добрыни, напоминающаго отчасти Волха и оборотничествомъ, съ тою разницею, что онъ не самъ оборотывается, а его оборачиваетъ Марина (какъ *Потыка Марья Лебедь*).

2) Самое отчество *Святославовичъ*, хотя, какъ *отчество*, и оказывающееся *анахронизмомъ*, отводитъ насъ въ древній періодъ нашей исторіи.

3) А по нѣкоторымъ — *Индію*, которая тутъ замѣшалась изъ книжныхъ сказаній объ индѣйскомъ царствѣ. Замѣтимъ, что г. Всев. Миллеръ и самого Вольгу выводитъ изъ книгъ — по прямому пути отъ Александра Македонскаго съ его знаменитымъ индѣйскимъ походомъ. Но вѣрнѣе, что тутъ только извѣстная *примесь* книжнаго.

4) Въ одномъ изъ Гильфердинговскихъ пересказовъ (№ 255) они прямо названы *удиломъ* Вольги, который впрочемъ смѣшанъ тутъ съ Иваномъ Годиновичемъ (такъ какъ и тотъ вѣдъ племянникъ Владиміру).

5) Въ одномъ изъ пересказовъ купцы и бояре въ славномъ городѣ Туринѣ перестаютъ платить дань Владиміру, и Вольга ѣдетъ за *этою* данью. Во всѣхъ другихъ пересказахъ Вольга собираетъ ее для себя. Въ томъ же исключительномъ пересказѣ (Гильф. № 55) дружина у него въ 40000; во всѣхъ остальныхъ она малочисленна по обычаю богатырекому: тридцать молодецъ безъ единого, самъ Вольга во тридцатыхъ.

Выѣхавъ однажды за получкою, Вольга и замѣтилъ во чистомъ полѣ ратаю, но, замѣтивъ, только на третій день могъ догнать его—съ такою быстротою передвигался онъ по необъятному полю на своей кобылкѣ соловенькой: въ край уѣдетъ—другаго не видать¹⁾. На привѣтъ Вольги и вопросъ объ имени и изотчествѣ оратай описываетъ весь кругъ своей дѣятельности, заканчивающійся вареніемъ пива, за что мужички его будутъ чествовать *Микулушкой Селяниновичемъ*. Вольга приглашаетъ Микулу „поѣхать ему въ помочь“, или „отводить ему вотчины“, или наконецъ „брать съ нимъ Туринецъ и Орѣховецъ“²⁾, т. е. непокорные ему города. Микула согласенъ, но вспоминаетъ, что онъ оставилъ свою сошку во бороздочкѣ, а надо бы прибрать ее за ракитовъ кустъ, чтобы тамъ могъ ее найти только тотъ, кому она нужна — *свой братъ мужичекъ*. Вольга посылаетъ за сошкой пятерыхъ изъ своей дружины, потомъ десятерыхъ, наконецъ ѣдетъ самъ со всею дружиною, но даже и всѣ они вмѣстѣ не могутъ совладать съ сошкой. А подходит Микула, хватаетъ одной рукой и отбрасываетъ какъ ничего за ракитовъ кустъ. Эта сошка Микулина примыкаетъ съ одной стороны къ разряду предметовъ, неожиданно оказывающихся тяжелыми въ эпосѣ у различныхъ народовъ; но мѣсто ея тѣмъ скорѣе въ разрядѣ преданій о чудесномъ орудіи земледѣльческомъ, орудіи, такъ сказать, недотрогѣ, съ которымъ можетъ справиться только избранное лицо. У насъ эта *сошка*, съ которою не можетъ совладать дружина, способная однако же разгромить цѣлое царство, является вполне соответствующею той *сумочкѣ съ тягой землею*, для подъема которой не хватило всей силы богатыря-горы, собиравшагося перевернуть землю. Для того, чтобы справиться съ этой сошкой, недостаточною оказалась даже та хитрость — мудрость, которою обладаетъ Вольга. Дѣло тутъ, стало быть, не только не въ избыткѣ силы (на самомъ дѣлѣ не дающемъ возможности ею пользоваться), но даже не въ ловкости и изворотливости, а въ умѣлости совершенно особаго рода — той, что называютъ *выносливостью* или *выдержкою*. Этою чисто *качественною* силою обладаетъ по народному пониманію земледѣлецъ — *тежка*, какъ его называютъ Сербъ³⁾.

1) Въ описаніи каменистой почвы, съ которою имѣетъ дѣло оратай, сказывается природа того отдаленнаго сѣвера, куда была запесена былина, гдѣ она усвоилась и гдѣ только и сохранилась. (Тоже надо замѣтить и о *щельяхъ* Святогора).

2) Такъ представляется оно въ трехъ различныхъ олонечскихъ пересказахъ (Гильф. №№ 32, 55, 255).

3) Ср. съ древне-русскимъ *тяжарь* (Аристов: Промышленность древней

Микула между тѣмъ разстается со своею сошкою, чтобы никогда болѣе ею не пахивать¹⁾. Онъ охотно сдается на приглашеніе князя помочь ему совладать съ городами, потому что жители ихъ ему насолили. Хотя онъ и называетъ этихъ жителей тѣми же *мужиками*,—у нихъ нравы и приемы совершенно иные, непонятные и несочувственные мужику: они требовали у него за провозъ соли *грошова подорожныхъ*, т. е. пошлины, а онъ это считалъ насиліемъ и пустилъ тутъ въ ходъ свою богатырскую силу²⁾. Но Селяниновичъ не удовлетворился и этимъ: онъ радъ случаю еще разъ проучить городскихъ *разбойничковъ*, помогая князю спастись отъ приготовленной ими для него засады.

Когда Селяниновичъ вмѣстѣ съ княземъ пускается въ путь, Вольга на своемъ богатырскомъ конѣ никакъ не можетъ догнать Микулу на его кобылкѣ соловенькой. Въ отвѣтъ на удивленіе князя Микула называетъ его *глупымъ Вольгой Святославовичемъ*, подобно тому какъ послѣ безуспѣшной возни около его сошки онъ замѣчаетъ: „то не мудрая дружинushка хоробрая“. Выставляя князя крайне нуждающимся въ Селяниновичѣ, одинъ изъ пересказовъ заставляетъ перваго обращаться къ послѣднему такимъ образомъ: „старый ты мой дядюшка Микулушка“. Такимъ образомъ если Владиміръ князь ему родной дядюшка, то Селяниновичъ дядя названный. А по народному „названное родство наче роднаго“³⁾.

Въ лицѣ Вольги сохранился еще отпечатокъ той дѣятель-

Русл, стр. 57. Не менѣе замѣчательно древне-чешское *zeme tehly* и далматинское *тлѣжити* (воздѣлывать поле). Jirecek, Recht in Böhmen und Mähren I, 34,

1) Гильф. № 255.

2) Такъ въ пересказахъ Рыбниковскихъ. У Гильфдинга уже иначе: жители города хотѣли отнять у него соль, или же зафальшивили его казну; повидимому, тутъ уже замѣтна порча. Н. И. Костомаровъ (Вѣстн. Евр. 1873 г. II, 593) понимаетъ нашу былинку иначе: онъ видитъ въ Микулѣ готовность идти съ княземъ противъ *своихъ*. Напротивъ г. Ждановъ (Матеріалы для Ист. Стоглаваго Собора въ Ж. Мин. Нар. Пр. 1878 г.) понимаетъ дѣло такъ же, какъ и мы: мужики взиматели грошова подорожныхъ—въ сущности *городжане*, представляющіеся крестьянину насильниками.

3) Г. Всев. Миллеръ (Ж. М. Н. Просв. 1878 г. дек.) пытается произвести Микулу отъ Николая, соперника на олимпійскихъ играхъ Александра Македонскаго. Сошку Микулину онъ производитъ отъ узла, завязаннаго Гордіасомъ—по происхожденію *пахаремъ*. Нѣкоторая *примѣсь* сказаній книжныхъ можетъ, пожалуй, оказаться и въ былинѣ о Микулѣ, но непонятно, какъ такой дѣльный и живой ученый, какъ г. Всев. Миллеръ, можетъ отрицать народный смыслъ былинны и утверждать даже (въ этомъ случаѣ, впрочемъ, влѣдъ за Н. И. Костомаровымъ), что Микула далеко не нѣжно относится къ мужику. За чѣмъ бы въ такомъ случаѣ «любила его мать сыра земля»? (о чемъ ниже). Впрочемъ, народный смыслъ эпоса усматривается только въ *цѣломъ его составѣ*.

ной стороны власти княжеской, которой уже и слѣдъ простылъ въ эпическомъ князѣ Владимірѣ. Но если и дѣятельный Вольга представляется не обходящимся безъ Селяниновича, то какъ же праздному Владиміру князю обойтись безъ крестьянскаго сына Ильи?

Въ Микулѣ сохранился какъ бы первый набросокъ того, что развилось потомъ въ долгую, обильную похождениями, но притомъ и цѣльную жизнь знаменитаго Муромца. Ему пришлось сдѣлаться главнымъ представителемъ младшаго богатырскаго поколѣнія и свидѣтелемъ окончательнаго торжества надъ Святогоромъ „суда Божія“. Началъ же Илья, какъ извѣстно, съ того, что цѣлыхъ тридцать лѣтъ сиднемъ просидѣлъ въ своемъ селѣ Карачаровѣ. Онъ въ этомъ отношеніи не оказывается одинокимъ. „Героическому эпосу свойственно, говоритъ Я. Гриммъ, представлять дѣтство и первую молодость омраченною тѣлесными недостатками, потомъ же вдругъ давать выступить впередъ блистательнѣйшему проявленію долго сдерживаемой силы“. За этимъ слѣдуетъ у Гримма указаніе на различныхъ героевъ германскихъ и скандинавскихъ, начавшихъ свое поприще сходно съ нашимъ Ильей. Съ ними можно сопоставить не меньшее число соотвѣтственныхъ сидней—потомъ богатырей—восточныхъ. Во всенародныхъ сказкахъ этому вполне соотвѣтствуетъ загнанное положеніе младшаго брата—запечника-дурачка, сразу становящагося потомъ удачнѣйшимъ добрымъ молодцомъ. Не владѣющій ни руками, ни ногами Муромецъ ощущаетъ въ нихъ силу по призыву каликъ перехожихъ: „ты вставай, Илья, насъ не обманывай“. Слова эти дѣйствуютъ на него, повидимому, съ неотразимою силою *заговора*. Но подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій дѣло приняло такой оборотъ, что сила въ Ильѣ пробуждается отъ ревностнаго желанія напоить-накормить нищихъ странниковъ, не заставшихъ его родителей дома. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ эти странники—самъ Іисусъ Христосъ и два апостола, которыхъ чудотворною милостью онъ и взысканъ за свое милосердіе къ страннымъ людямъ. Но сказаніе о чудесныхъ гостяхъ, щедро награждающихъ за оказанное имъ гостепріимство, существовало и до христіанства у различныхъ народовъ, такъ что въ христіанскую пору тутъ нерѣдко только происходила подстановка новыхъ именъ. Не удовлетворяясь тѣмъ, что Илья всталъ на ноги, чудесные гости вслѣдъ за тѣмъ надѣляютъ его особою силою при помощи *питьица медвянаго*. Чудодѣйное вліяніе *живой* или *цѣлющей* воды является также общераспространеннымъ какъ въ героическомъ эпосѣ, такъ и въ сказкахъ ¹⁾. Но за исцѣленіемъ богатыря послѣдовало, по приказу

¹⁾ Тѣ пересказы, гдѣ чудесные гости приносятъ съ собою чудесное питье,

тѣхъ же странниковъ, выкатываніе Ильєю въ такой же цѣлебной влагѣ — *росѣ* коня *шелудиваго*, т. е. также бывшаго долго больнымъ, какъ онъ самъ, и сразу сдѣлавшагося конемъ молодецкимъ. Такія превращенія съ конями богатырскими извѣстны и у другихъ народовъ (такъ оно было, напримѣръ, съ конемъ сербскаго Марка и испанскаго Сиды). Въ нашемъ сказаніи о началѣ богатырства Ильи мы такимъ образомъ замѣчаемъ черты, существующія и у другихъ народовъ. Но, являясь въ томъ или другомъ эпосѣ по большей части разрозненными, черты эти сливаются въ нашемъ сказаніи въ стройное цѣлое.

Калики перехожіе съ перваго раза *передали* силы Ильѣ. На вопросъ ихъ, что онъ чувствуетъ въ себѣ, Илья отвѣчаетъ по святогоровски, что онъ могъ бы переверотить землю. Тогда они даютъ ему выпить еще, и силы у него оказывается только *половинушка*. „Будетъ съ тебя, не то земля-мать носить не станетъ“. Знаютъ эти калики такого богатыря и предостерегаютъ Илью, чтобы онъ не выходилъ драться со Святогоромъ. Не велятъ они драться ему и съ Вольгой, потому что онъ „не силой возьметъ, такъ хитростью-мудростью“. Онъ не долженъ биться и съ родомъ Микуловымъ, но по другой причинѣ: „его любить матушка сыра земля“ ¹⁾. Съ такимъ предостереженіемъ соединяется обѣщанье каликъ Ильѣ, что *смерть ему на бою не написана*. Слова эти глубоко западаютъ ему въ память и онъ не разъ повторяетъ ихъ самъ себѣ въ различныхъ случаяхъ своей богатырской жизни.

По уходѣ каликъ Илья отправился на работу крестьянскую—вырубать дубье-колодье въ полѣ, чтобы расчистить его подъ пашню. Вернувшись домой, удивились его родители. Но то была первая, зато и послѣдняя крестьянская работа Ильи. Еще сиднемъ сидя, слыхалъ онъ про Соловья разбойника, которы тѣ же тридцать лѣтъ просидѣлъ въ своемъ страшномъ гнѣздѣ, только не бездѣйствуя, а разбой держа и заложивъ дорогу прямоѣзжую въ Кіевъ. Вотъ и разгорѣлось у Ильи его богатырское сердце прочистить эту заповѣдную дорожку. О томъ, какъ онъ выѣхалъ въ путь, сохранились различныя подробности въ разсказахъ уже прозаическихъ, но связанныхъ съ наглядными остатками въ той мѣстности, къ которой приурочено было происхожденіе Ильи. Подъ Муромомъ и понинѣ показываютъ старое русло Оки, засыпанное Ильей: когда отецъ, не вѣря его силѣ, не хотѣлъ его пускать въ Кіевъ, онъ

конечно, древнѣе тѣхъ, гдѣ Илья перерождается тѣмъ питьемъ, какое самъ онъ имъ подаетъ, а они ему только *отворачиваютъ*.

¹⁾ По другому пересказу Микула сильнѣе Святогора *отъ матушки отъ сырой земли* (Рыбн. II, № 2). Но мы знаемъ уже, что это особаго рода сила.

вышелъ на Оку, уперся плечемъ въ гору, сдвинулъ ее съ крутаго берега и завалилъ Оку, такъ что теченье ея измѣнилось. А близъ села Карачарова (въ которомъ до сихъ поръ живетъ родъ крестьянъ Ильюшиныхъ, прямо производящихъ себя отъ [Ильи Муромца]) показываютъ часовню во имя Ильи-пророка, выстроенную на томъ мѣстѣ, гдѣ подъ ударомъ копыта коня Ильи, при самомъ его выѣздѣ въ путь, ударилъ ключъ, и понинѣ бьющій. Но въ мѣстности, присвоившей себѣ честь быть родиною Ильи, сказанья о немъ уцѣлѣли только въ такомъ отрывочномъ видѣ. Чтобы прослѣдить дальнѣйшіе переходы въ его богатырской жизни, мы должны снова перенестись на тотъ отдаленный сѣверъ, гдѣ съ такою ясностью сохранились воспоминанья объ его отношеніяхъ къ богатырству старшему. По нѣкоторымъ пересказамъ олонецкимъ, Илья ѣдетъ прежде всего отыскать того Святогора, о которомъ говорили ему калики. По другимъ онъ встрѣчается съ нимъ случайно, — занявъ было мѣсто на его исполинской кровати, а потомъ, при приближеніи богатыря „выше лѣса стоячаго, чуть пониже облака ходячаго“, забравшись со страху на дерево. Или онъ вступаетъ со Святогоромъ въ бой, несмотря на страхъ, и въ концѣ концовъ оказывается у него въ карманѣ. Въ особомъ пересказѣ онъ попадаетъ туда послѣ знакомства съ женой Святогора во время глубокаго сна старшаго богатыря. Надо замѣтить, что въ карманѣ пришлось побывать и Добрынѣ Никитичу, притомъ же не у богатыря, а у богатырши — той Настасьи, съ которою онъ вступаетъ въ бой, терпитъ отъ нея поражение, а потомъ становится ея мужемъ. Настасья оказывается *Микулишиной*, по объясненію нѣкоторыхъ сказителей дочерью *Селлиновича*. Исполинскіе размѣры дочери заставляютъ предположить и въ отцѣ такого же исполина, какъ Святогоръ. Но это единственный намекъ на первоначальную принадлежность Микулы къ старшему богатырскому поколѣнію. Весь его *внутренній* складъ, какъ мы видѣли, положительно выдѣляется его изъ этой грубой среды.

Сидѣнье въ карманѣ у Святогора и страхъ передъ нимъ служатъ только къ тому, чтобы напомнить о совершенно другихъ размѣрахъ младшаго богатырства и о томъ, что силы у Ильи только *половинушка*. Страхъ на первый мигъ замѣчается въ эпосѣ разныхъ народовъ даже у самыхъ сильныхъ богатырей. На вопросъ Святогора Ильѣ, велика ли въ немъ сила, — Илья отвѣчаетъ, что „сила въ немъ небольшая, но что онъ побиваетъ своею храбростью“ ¹⁾, — храбростью, которая всегда оказывается у него

¹⁾ Гильф. № 270.

послѣ побѣжденнаго имъ минутнаго страха. Немудрено, если во всѣхъ пересказахъ Святогоръ вступаетъ съ Ильей въ союзъ названнаго братства. Вотъ они ѣдутъ вмѣстѣ и наѣзжаютъ на гробъ, а у гроба надписи: „кому суждено въ гробу лежать, тотъ въ него и ляжетъ“. Гробъ приходится по Святогору, который накрываетъ себя и крышкой, да ужъ и не можетъ потомъ приподнять ее. „Знать судьбина поискала меня“, говоритъ онъ, уже въ дѣлѣ женитьбы испытавшій, что такое судьба. А все онъ еще пытается высвободиться изъ гроба, крышка котораго „Божьимъ изволомъ приросла“. Но удары по ней мечемъ Святогора, направляемымъ, по просьбѣ его, Ильей Муромцемъ, служатъ только къ тому, что отъ каждаго удара нарастаетъ по желѣзной полосѣ на крышкѣ, такимъ образомъ окончательно прикрѣпляемой къ гробу. Напрасно старается Святогоръ умножить силу въ Ильѣ, дыша на него черезъ щелочку своимъ богатырскимъ духомъ (по другимъ пересказамъ, приказывая ему лизнуть выступающаго у него черезъ гробъ *поту* или *тны*) ¹⁾. Чувствуя въ себѣ, хотя и безъ пользы для Святогора, прибыль силы, Илья отказывается принять *весь* его богатырский духъ. „Будетъ съ меня, говоритъ онъ, а то и земля носить не станетъ“. И умно поступилъ Илья, не позабывъ замѣчанья каликѣ, что будетъ съ него и половиной силы. Самъ Святогоръ сознается, что онъ хотѣлъ подъ конецъ дохнуть на Илью *мертвымъ духомъ*. Отчаявшись въ собственномъ спасеніи, старшему богатырю хотѣлось по крайней мѣрѣ не дать жить и младшему. Но вѣдь смерть Ильѣ и на бою была не нарисована. Невольно покоряясь наконецъ судьбѣ, Святогоръ завѣщаетъ ему свой мечъ-кладенецъ и умираетъ, а сквозь гробъ проходятъ его слезы горячія ²⁾.

Въ одномъ, по состоянью стиха уже неважномъ пересказѣ, *Муромлянъ* (очевидно Илья) сходится съ *Самсономъ* (тотъ же Святогоръ) и какимъ-то *Колываномъ*, принадлежащимъ, очевидно, къ тому же старшему поколѣнію. Всѣ трое похваляются перевернуть землю, потомъ попадаетъ имъ сумка съ тягою, и они не могутъ съ нею совладать. Въ былинѣ этой, очевидно, утрачены су-

¹⁾ Гильф. № 270 и 273.

²⁾ Гильф. № 119. Въ одномъ пересказѣ (Гильф. № 265) Илья ѣдетъ къ отцу Святогора за благословеніемъ для сына передъ смертію. У Рыбникова Илья посѣщаетъ отца Святогорова вмѣстѣ съ самимъ Святогоромъ, послѣ того какъ они побратались. Вездѣ встрѣча съ отцемъ Святогора представляетъ для Ильи своего рода опасности. Чтобы спастись отъ его сокрушительнаго рукожатія, Илья подсовываетъ ему кусокъ раскаленнаго желѣза и отецъ Святогора хорошо отзывается о крѣпости его руки.

шественныя черты различія между Ильею и богатырями старшими. Но въ ней замѣчательно то, что слѣдуетъ далѣе. Съ неба раздается голосъ: „впредки не похваляйтесь всею землею владѣти.... Ъздите по Русси, *дѣлайте защиту*“... 1). Это послѣднее предписаніе непримѣнимо къ богатырямъ старшимъ, но наслѣдникъ меча Святоторова, Илья Муромецъ, дѣйствительно пользуется имъ, чтобы *дѣлатъ защиту*.

Въ послѣднее время было у насъ высказано предположеніе, что богатыри старшіе пришли къ намъ книжнымъ путемъ изъ Византіи. Отдѣльные случаи книжнаго вліянія на нашъ былевой эпосъ не подлежатъ сомнѣнію (Индія богатая, Самсонъ, левъ-звѣрь, Леванидовъ крестъ, горы Сорочинскія, Сафатъ рѣка и т. п.). Если же вообще говорить о заимствованіяхъ, то заимствованія изъ Византіи представляются у насъ всего болѣе правдоподобными. Но всѣ доказательства византійскаго происхожденія старшихъ богатырей сводятся пока на кое-какія черты сходства между Святоторомъ и Аникою — личностію извѣстнаго стиха, книжное происхожденіе которой несомнѣнно, а зависимость отъ героической личности византійскаго Дигениса очень правдоподобна 2). Но это еще довольно слабое доказательство заимствованности нашего старшаго богатырства. Впрочемъ если бы и удалось положительно доказать сходство его съ какими-нибудь героическими образами византійскими, все же осталась бы въ силѣ органическая связь нашего старшаго богатырства съ младшимъ. Хотя бы даже и заимствованное, старшее богатырство вошло, какъ неразрывное звено, въ самый основной строй нашего эпоса. Часто вспоминая о томъ, что смерть ему на бою не написана, Илья Муромецъ продолжаетъ тѣмъ самымъ и сознавать свое отличіе отъ богатырства старшаго. Сущность же этого отличія окончательно выясняется только въ послѣднемъ похожденіи Илья Муромца, выставляющемъ его совершенно особенныя отношенія къ той силѣ, которая „поискала“ Святотора богатыря.

Станемъ же теперь слѣдить за жизнію Муромца съ той минуты, какъ, сдѣлавшись свидѣтелемъ смерти своего „братца старшаго“, онъ пустился съ его мечемъ-кладенцемъ приводить въ исполненіе свой старый замыселъ — проложить прямоѣзжую дорожку въ Кіевъ. Собираясь въ путь-дорогу великую, Илья Муромецъ „разстиляется“ передъ батюшкой — просить у него прощеньица съ

1) Гильф. № 185.

2) См. статью А. Н. Веселовскаго: «Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ» (Вѣстникъ Европы 1875 г. апрѣль).

благословенникомъ. „Я на добрыя дѣла благословеніе дамъ, а на худыя дѣла благословенія нѣтъ, отвѣчаетъ ему отецъ; не помысли зломъ на татарина, не убей во чистомъ полѣ христіанина“. Но такая широкая терпимость на дѣлѣ оказывается тутъ неосуществимымъ идеализмомъ. Въ большей части пересказовъ, впрочемъ, не отецъ, а самъ Илья налагаетъ на себя завѣтъ — проложить дорожку прямоѣзжую въ Кіевъ, *не вынувъ оружія* или *не окровавивъ рукъ*. Это, конечно, зависитъ и отъ времени, когда совершается имъ поѣздка: между заутреней и обѣдной христосской. Извѣстно, что вездѣ обязательными перерывами среди той почти постоянной войны, какую представляетъ намъ средневѣковая жизнь, служили великіе дни главнѣйшихъ христіанскихъ праздниковъ. Ильѣ Муромцу его миролюбивый зарокъ представляется, повидимому, соединимымъ съ давнишней его задачей побѣдить Соловья — такъ какъ ему нужно привезти его *живьемъ* къ Владиміру. Въ одномъ пересказѣ онъ даже прямо наговариваетъ на стрѣлу свою, чтобы она сшибла Соловья съ тѣхъ деревьевъ, въ которыхъ онъ себѣ свилъ гнѣздо, безъ *навиду* (кровавой раны) 1). Первоначально, конечно, дѣло могло представляться и такъ, что зарокъ Ильи даже и не распространялся на Соловья, какъ на чудовище. Но съ теченіемъ времени Соловей все болѣе и болѣе сталъ принимать человѣческія очертанія разбойника, гнѣздящагося къ лѣсу (своимъ систематическимъ грабежемъ оправдывающаго имя *Скопы*, придаваемое ему въ одномъ мѣстномъ преданіи Скопинскаго уѣзда Рязанской губерніи) 2), такъ что П. И. Мельниковъ далеко не безъ основанія сопоставлялъ нашу былинку съ полукнижнымъ сказаньемъ въ рукописи XVII в. о сильныхъ Мордвинахъ, носившихъ имена птицъ (въ томъ числѣ и *Соловья*), а г. Квашнинъ-Самаринъ выставилъ Вятчичей, „ядущихъ вся нечисто“ — родичами злодѣя, побѣжденнаго Ильей Муромцемъ. Какъ бы то ни было, Ильѣ во время первой его поѣздки въ Кіевъ не пришлось ограничиться расправою съ однимъ Соловьемъ; ему готовилась встрѣча, уже прямо вынудившая его нарушить свой или отцовскій завѣтъ. По дорогѣ къ Кіеву попадаетъ онъ подъ Черниговъ, который оказывается окруженнымъ *силой несмѣтной* — *татарами* по однимъ пересказамъ, *литвой* по другимъ. Имя *Черниговъ* положительно преобладаетъ въ пересказахъ 3), вѣроятно въ слѣдствіе того,

1) Но въ былинѣ Кириши самое выниманіе имъ стрѣлы считается *нарушеніемъ завѣта*.

2) Связано, можетъ быть, съ самымъ именемъ города *Скопина*.

3) Попадаетъ и *Смолитинъ*, и какіе-то *Бекетовецъ*, *Быжесовъ*, *Китинъ*, иногда *Турювъ* (Туровъ?).

что къ эпическому кругу кievскому были и вообще притянуты сказанія, первоначально принадлежавшія къ отдѣльному кругу черниговскому (съ нѣкоторыми остатками этого круга мы уже познакомились). Диковинность такой чисто эпической географіи, какъ Черниговъ по пути изъ Муромъ въ Кіевъ, вполне соответствуетъ тому, что представляетъ любой народный эпосъ. Рисуемая былинами картина Чернигова, котораго жители кажутся причащаются, готовясь къ неминуемой гибели, напоминаетъ лѣтописныя описанія бѣдствій татарской поры. Ильѣ Муромцу *стало жалъ* черниговцевъ. „Богатырское сердце разгорчиво и неумерчиво“, замѣчаетъ при этомъ былина. „Не хотѣлось было батюшку супротивникомъ быть, еще знать то его заповѣдь переступить“, но какъ тутъ не помыслить зломъ на татарина, когда это значило бы дать ему безнаказанно убивать въ чистомъ полѣ христіанина? А равнодушно смотрѣть на убійство не тоже ли, что самому убивать? Вотъ та безхитростная логика простаго русскаго человѣка, которая заставляетъ его пораздуматься и рѣшить: „всякій заповѣдь кладываетъ, а не всякій-то исполняетъ“. — Эта черта въ нашемъ эпосѣ соответствуетъ случаю, занесенному подъ 1127 г. въ Лаврентьевскую лѣтопись. Князь Ярославъ Святославичъ зоветъ Мстислава Владиміровича противъ Всеволода Ольговича, ссылаясь на крестное цѣлованіе, но игуменъ Григорій, совокупивъ весь соборъ іерейскій, предписываетъ Мстиславу соблюдать миръ, говоря: „на ны будетъ грѣхъ, аже переступишь хрестіанное цѣлованье; то есть лъжѣ ¹⁾, неже прольяти кровь хрестіянску“. Въ лѣтописи Ипатской это передано такъ: „то ти меньше есть, онъ же переступивъ хрестіанное цѣлованіе на рать не встанешъ, неже кровь пролити хрестіянскую“. Если игумну Григорію нарушеніе слова нужно для того, чтобы не начинать междоусобной войны, а богатырю Ильѣ для того, чтобы вступить въ бой съ татарами, то несходство тутъ только внѣшнее. Богатыремъ руководить тоже челоуѣколюбіе и, нарушая завітъ, онъ нарушаетъ его только *по буквѣ*, а не *по духу*. Не вооружись онъ на татаръ, и онъ бы, употребляя выраженіе Мономаха, „вдалъ сильнымъ погубити челоуѣка“. Но, нагулявшись по татарской силѣ и замѣчая, что она уже перестаетъ быть *силою*, онъ сейчасъ же опять даетъ ходъ завітѣ отца. Обращаясь къ татарскимъ царевичамъ, онъ говоритъ имъ: „поѣзжайте вы по своимъ мѣстамъ и чините вездѣ такову славу, что святая Русь не пуста стоитъ, — на святой Руси есть сильны-

¹⁾ Надо, вѣроятно, читать; *легчайшии* (такъ оно по воскресенскому списку. II. Собр. Лѣт. VII, 27).

могучи богатыри“. Ограничиваясь одною *острасткою*, онъ не заботится даже о томъ, чтобы острастка эта соединялась непременно со славою *его* имени. Пусть только знаютъ враги, что есть на Руси *стоятели* и *оберегатели* — а какіе тамъ, это все равно. Но вотъ освобожденные имъ черниговцы зовутъ его къ себѣ *царемъ служить* ¹⁾. Ильѣ отвѣчаетъ имъ отказомъ, выражаясь въ одной лѣснѣ, что „не дай Богъ дѣлать изъ богатыря воеводу“. Про себя же онъ прямо говоритъ, что и не умѣлъ бы быть воеводою. Предлагаютъ богатырю золото-серебро, но онъ отказывается и отъ *зарабочаго* ²⁾. „Живите, братаны, по старому“, говоритъ онъ черниговцамъ, а самъ только и думаетъ о томъ, какъ бы поскорѣе попасть въ Кіевъ градъ. Совершивъ мимоходомъ совершенно неожиданный подвигъ и даже не придавая ему никакой особенной цѣны, онъ такъ и рвется впередъ къ своему завітному подвигу.

Вмѣсто помѣхи подъ Черниговымъ нѣкоторые пересказы выставляютъ другую — встрѣчу со станишниками-разбойниками (только въ двухъ пересказахъ оказываются обѣ помѣхи одна за другою). Онъ относится къ этимъ станишникамъ не такъ какъ къ Соловью, а, повидимому, какъ къ гулящимъ людямъ изъ голытьбы. Ему *жалъ ихъ до смерти убить* и въ этомъ отношеніи онъ напоминаетъ историческаго Владиміра, боявшагося даже разбойниковъ казнить смертію и такимъ образомъ какъ бы предвѣщавшаго Мономаха съ его завітѣмъ: „ни права, ни крива не убивайте“. Сперва богатырь подзадориваетъ станишниковъ: презрительно отзываясь о своей одежкѣ и о своемъ запасѣ денежномъ, онъ описываетъ и то и другое такъ, что выставляетъ себя богатымъ (чего на самомъ дѣлѣ не можетъ быть, при его привычкѣ отказываться отъ зарабочаго). Когда же у нихъ глаза разбѣгаются, онъ ограничивается исключительно острасткою: стрѣляетъ не въ нихъ, а въ дубъ, котораго разщепленіе въ черенья ножевые заставляетъ ихъ упасть отъ страха. Когда же они, очнувшись, предлагаютъ ему добычу, онъ отвѣчаетъ, что „если бы ему братъ золотую казну, то за нимъ бы рыли ямы глубокія; если бы ему братъ платье цвѣтное, за нимъ бы были горы высокія; если бы братъ ему добрыхъ коней, за нимъ бы гоняли табуны великіе“. Вотъ какъ скромно объясняется у Ильи, что, при случаяхъ къ добычѣ, въ немъ однакоже нисколько не развились тѣ привычки добычника,

¹⁾ Употребляю выраженіе прекраснаго пересказа Архангельской губ., записаннаго г. Ефименкомъ. (Труды Этнограф. Отд. Моск. Общ. люб. естествозн. кн. V, вып. 2, стр. 19). И у Рыбникова иногда встрѣчается: *княземъ служить*.

²⁾ Только въ одномъ пересказѣ онъ беретъ его (Рыбн. I, № 9).

которые сказываются въ князѣ дружинникѣ Вольгѣ, а отчасти и во Владимірѣ стольно-кіевскомъ. Дѣло будто бы только въ томъ, что добычничество было бы не удобно. Но богатырь крестьянинъ отказывается и отъ того, чтобы взять станичниковъ въ „холопство вѣковѣчное“. Не охотникъ я у васъ овецъ пасти“, говоритъ онъ имъ, отпуская ихъ на свободу съ однимъ условіемъ—сказать объ немъ *Алешѣ Поповичу* (а по другимъ пересказамъ *Чурилу Пленковичу*). Вотъ единственное отличіе поведения Ильи въ данномъ случаѣ отъ поведения его съ царевичами подѣ Черниговымъ. Отъ станичниковъ требуетъ онъ, чтобы они пронесли молву именно *о немъ*—пронесли ее до Алешы (или Чурилы). Это объясняется характеромъ того и другаго лица, характеромъ прямо противоположнымъ Муромцу, имя котораго и должно на нихъ произвесть особенно сильное дѣйствіе.

Великодушіе нашего богатыря подѣ Черниговымъ и съ разбойниками послужило по преимуществу поводомъ къ сближенію его съ испанскимъ Сидомъ. Въ свое время показавшись просто дерзостью со стороны Шевырева, сближеніе это много лѣтъ спустя снова выдвинулось впередъ у Ѳ. И. Буслаева, сославшагося при этомъ на то, что Сидъ выставляется лицомъ не знатнаго, а мѣщанскаго происхожденія. Но онъ, не смотря на такое происхожденіе, является однако же *рыцаремъ*, способнымъ оказывать пощадку врагамъ, но не способнымъ устоять противъ соблазновъ почета и власти. Эти отличія Сиды, сгладившіяся у г. Буслаева, были очень ясно указаны Шевыревымъ, который *сравнивалъ* вовсе не для того, чтобы *отождествлять*. „Въ чертахъ Ильи Муромца, совершенно вѣрно разграничивалъ Шевыревъ, чувство личной чести не выдается надъ всѣмъ, — нѣтъ, скорѣе главная черта его—служеніе міру... Въ своемъ самоотверженіи почерпаетъ онъ сознаніе своего достоинства... Но когда... при дворѣ Владиміра хотятъ отнять у него славу побѣды надъ Соловьемъ, тогда и въ немъ просыпается личное чувство, и онъ готовъ положить голову во неправдѣ передъ лицомъ всего народа. Онъ признаетъ въ себѣ личность, не какъ личность, а какъ необходимое орудіе служенія пользѣ общей“.

Подвигъ съ Соловьемъ разбойникомъ, не дававшійся никому, дался Ильѣ Муромцу въ силу того, „что смерть ему на бою не написана“¹⁾. Хотя дѣло и не обошлось безъ оружія, Илья оставилъ до поры до времени щѣлымъ разбойника, чтобы дать ему

продѣлать у Владиміра всѣ его шуточки. Это должно послужить доказательствомъ, что подвигъ дѣйствительно совершенъ. „Ай же ты дурень, князь стольно-кіевскій“, говоритъ богатырь Владиміру въ отвѣтъ на его сомнѣнія. Не менѣе безцеремонно и то, что, спрошенный Владиміромъ въ церкви объ имени-отчествѣ, Илья читаетъ ему наставленіе, что „здѣсь не то поютъ, не то слушаютъ, здѣсь идетъ обѣдня воскресенская“. По другому пересказу, также заставая Владиміра въ церкви, Илья, вѣроятно, по сходному побужденію, даже не бьетъ челомъ ему (1): въ церкви вѣдь не князь хозяинъ (какъ это противоположно тѣмъ поклонамъ въ сторону *властей*, которые требовались византійскимъ богослужебнымъ ритуаломъ). Пѣсень, въ которыхъ Илья застаётъ князя въ церкви, теперь уже немного, но онѣ-то и соотвѣтствуютъ щѣли Ильи — поспѣть къ обѣднѣ въ Кіевъ. Въ большей части теперешнихъ пѣсень богатырь застаётъ князя уже въ гридницѣ за обычнымъ его занятіемъ — пированьемъ-столованьемъ. Не вѣрить подвигу князь, не вѣрятъ и тѣ богатыри, которыхъ уже застаётъ Илья у Владиміра. За то и даетъ же Илья имъ всѣмъ на корачкахъ напозаться отъ Соловьиного свиста, котораго такъ усиленно добивался стольный князь, предварительно выслушавшій отъ Соловья: „не твое я пью-ѣмъ-кушаю, не тебя, князя, я и слушаю“. Только по приказу того, кто, ставъ его побѣдителемъ, сталъ и его кормильцемъ-хозяиномъ, Соловей наконецъ свиститъ, переступая приказъ лишь въ томъ, что свиститъ не въ полъ-свиста, а во весь свистъ, но тѣмъ самымъ только болѣе содѣйствуя проучиванію Ильей невѣрующаго Владиміра. Впрочемъ, стольный князь не одинъ только этотъ разъ оказался въ столь невыгодномъ положеніи: вспомнимъ его неудачное состязаніе съ Иваномъ Гостинимъ сыномъ, вспомнимъ и торжество надъ нимъ ловкой женки Ставра Годиновича. Но Илья становится щѣлою головою выше князя и въ чисто-нравственномъ отношеніи. Самъ не взявъ „зарабочаго“ съ дѣтей Соловья разбойника, которые думали этимъ откупить его у побѣдителя, богатырь велитъ имъ прикатить свое имѣнье-богачество въ Кіевъ. Позарился Владиміръ князь на сокровища Соловья, а дочка княженецкая уцѣпилась было за драгоцѣнный перстень разбойника и поплатилась за это пальцемъ, который тотъ у нея оторвалъ съ сердцовъ. Но Илья не позволяетъ Владиміру удовлетворить тѣ добычничьи инстинкты, которые какъ бы наслѣдованы имъ отъ Игоря. „Не тобой они приказаны, не тобой и домой отпустятся“, говоритъ онъ про дѣтей Соловья, позволяя

1) Илья вспоминаетъ объ этомъ, ободряя своего коня, перепугавшагося Соловьиного свиста (у Гильфердинга въ № 171).

1) Гильф. № 210.

имъ катить обратно свои сокровища, чтобы было имъ чѣмъ „попитаться до смерти“. Но это едва ли соответствуетъ вполне определенному взгляду богатыря на то, что „животъ Соловья—неправедный“. Первоначально, по всей вѣроятности, онъ оставлялъ дѣтямъ Соловья развѣ нѣкоторую частицу этого неправеднаго достоянія, изъ жалости къ ихъ судьбѣ. Въ прекрасномъ пересказѣ Олонецкой губерніи богатырь беретъ отъ нихъ злато-серебро: первую ношу кладетъ во божью церковь, другую сиротамъ православнымъ, третью во красенъ Кіевъ градъ (1). Вслѣдъ за тѣмъ, по этой пѣснѣ, онъ выпускаетъ Соловья, беретъ съ него *роту* великую (самое слово *рота* отзывается стариной): „не сидѣть-то тебѣ на семи дубахъ“. Такое отпущеніе Соловья на волю противорѣчитъ однако же другимъ пересказамъ, въ которыхъ Илья твердо увѣренъ въ томъ, что онъ „будетъ опять разбой держать“. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ Соловей вызывается построить „честные монастыри“, но Илья качаетъ на это головою: „не строитель онъ вѣковой, а разоритель“. Между тѣмъ Владиміръ готовъ, повиному, поддаться обѣщаньямъ Соловья (2). Въ одной пѣснѣ онъ даже говоритъ Соловью: „положу я тя во Кіевъ градъ воеводою“, но самъ Соловей сознается ему въ отвѣтъ: „а всѣ будутъ во Кіевѣ отъ меня вояти, а сердце мое да есть разбойнико“. Но и въ тѣхъ пѣсняхъ, гдѣ нѣтъ такого эпически-простодушнаго самосознанія, Илья Муромецъ заключаетъ о Соловѣ, что „полно ему слезить отцевъ, матерей, пускать сиротатъ малыхъ дѣтушекъ“, а потому и полагаетъ конецъ его чудовищной жизни тѣмъ или другимъ богатырски-жестокимъ способомъ (въ различныхъ пересказахъ различно).

Доказавъ несомнѣнность своего подвига, Илья остался жить во городѣ во Кіевѣ. „А живитко ты у насъ во Кіевѣ, а отнынѣ ты живи вѣкъ по вѣку“, приглашаетъ его самъ Владиміръ князь, несмотря на заданную ему Ильей проучку (3). Но между богатырями княжескими есть одинъ, кидаящій изъ за

1) Матеріалы г. Ефименка, стр. 21.

2) Въ этомъ, *но только въ этомъ*, есть какъ будто соотвѣтствіе со свидѣтельствомъ Никоновской лѣтописи (сравнительно столь обильной преданіями) объ «изыманномъ хитростію» славномъ разбойникѣ Моугѣ: «егда ста предъ Владиміромъ, вскрича зѣло и многы слезы испущая изъ очю, сие глаголя... отнынѣ никакого не сотворю зла передъ Богомъ и предъ челоуѣки, но да буду въ покаяніи вся дни живота моего». Слышавъ же сія Владиміръ умилился душою и сердцемъ....». Видѣтъ же въ словахъ о Моугѣ *вскрича зѣло* отголосокъ *свиста Соловья разбойника* представляется мнѣ слишкомъ смѣлымъ (П. Собр. Р. Лѣтоп. IX, 69).

3) Ефименко, стр. 21. Гильф. № 3.

стола свой ножъ въ Илью, который молча подхватываетъ его на лету и втыкаетъ въ столъ. Этотъ богатырь — Алеша. Враждебнымъ отношеніямъ къ Ильѣ Алеши Поповича и тому, что Илья уже засталъ его въ Кіевѣ, противорѣчитъ большая былина (въ 600 стиховъ), записанная въ Архангельской губерніи (1). Былина эта сведена изъ двухъ совершенно различныхъ частей, и первая изъ нихъ можетъ считаться остаткомъ того мѣстнаго эпоса суздальскаго, слѣдъ котораго отпечатлѣлся еще въ XVI в. въ такъ называемой „Тверской“ лѣтописи. На самомъ дѣлѣ лѣтопись эта съ наименьшимъ правомъ могла бы быть названа Ростовскою, такъ какъ въ ней участвовала рука *ростовскаго селянина*, по всей вѣроятности и включившаго въ нее отзвуки эпоса суздальскаго. Въ эпическихъ преданіяхъ этой лѣтописи (представляющихъ не мало общаго съ тѣми, которыя вошли также въ болѣе позднюю Никоновскую) очень видное мѣсто занимаетъ Александръ Поповичъ, который и есть, надо думать, Алеша Поповичъ народнаго эпоса (2). Архангельская былина выставляетъ его выпрашивающимъ дружину хоробрую у отца своего Леонтья, пона ростовскаго (въ имени котораго видятъ воспоминаніе о св. Леонтіи Ростовскомъ). Отправляясь съ этою дружиною въ чистое поле, Алеша останавливается у розстаней (перекрещивающихся дорогъ). Онъ не рѣшается ѣхать въ Черниговъ, потому что тамъ можно загубить и тогда до отца Леонтія дойдетъ о немъ вѣсть недобрая, а предпочитаетъ отправиться въ Кіевъ — поклониться Божьимъ церквамъ. Какъ Илья подѣ Черниговымъ, онъ застаётъ подѣ Кіевомъ силу невѣрную. Алеша рѣшается ее истребить, ободуемый мыслію: „*узнаетъ про насъ старый казакъ Илья Муромецъ*“. Алеша этимъ дорожитъ не даромъ: совершивъ свой подвигъ и ни мало не учествованный Владиміромъ, онъ на возвратномъ пути заѣзжаетъ къ Ильѣ на „шеломя окатистое“ (сторожевой курганъ) и Муромецъ требуетъ у Владиміра, чтобы онъ задалъ Алешѣ пиръ. Приглашенный къ Владиміру, Алеша по обычаю богатырскому кланяется на четыре стороны, а вмѣсто отдѣльнаго поклона хозяину особенно кланяется Ильѣ. Вотъ какія тутъ отношенія между муромскимъ крестьяниномъ и ростовскимъ поповичемъ. Другая былина

1) Матеріалы г. Ефименка (Труды Этн. отд. Москв. Общ. естествознанія и проч. кн. V, в. 2, № 7 (Мезенскаго уѣзда).

2) Имена Александръ и Алеша, замѣчаетъ Л. Н. Майковъ, смѣшиваются и сливаются въ одно имя черезъ посредство Олексы, т. е. Алексѣя; случай такого смѣшенія находимъ въ Софійскомъ Временникѣ, гдѣ именно Олекса = Алексѣй принятъ за Александра (О былинахъ Владимірова цикла, стр. 25).

архангельская признана г. Квашниным-Самариным за прямой остаток мѣстнаго эпоса суздальскаго, свободный даже отъ всякаго упоминанія въ немъ о Кіевѣ. Вѣсть о Добрынѣ доходитъ тутъ до Муромца, отправляющагося въ Рязань посмотрѣть, что за новый такой богатырь проявился тамъ (1). Подъѣзжая къ Рязани, Илья удивляется: „досель Рязань слободой слыла, нонѣче Рязань слыветъ городомъ“. (Г. Квашнинъ - Самаринъ напоминаетъ при этомъ, что Рязань оставалась долго пригородомъ Муромца и видитъ въ былинѣ намекъ на старинное соперничество старшихъ и младшихъ городовъ). Не заставая Добрыни дома, Илья ѣдетъ искать его въ чистомъ полѣ. Дѣло доходитъ до схватки богатырской и Добрынѣ удается одолѣть Илью (несчастье иной разъ приключается въ эпосѣ съ самымъ удалымъ изъ богатырей); но когда Добрыня узнаетъ, кого повалилъ на землю, то самъ падаетъ ему въ ноги и проситъ прощенія въ дерзости. „Богъ проститъ“, отвѣчаетъ Илья, вступая затѣмъ съ Добрыней въ союзъ названаго братства. Все это происходитъ какъ будто бы еще до поступленія обоихъ на службу къ Владиміру.

Самая тѣсная связь оказывается такимъ образомъ между Муромцемъ, Рязанцемъ и Ростовцемъ—уроженцами различныхъ мѣстностей одной и той же Суздальщины. Но на сторонѣ Муромца, не смотря даже на побѣду надъ нимъ Добрыни, очевидное нравственное первенство. Первенство это, такъ сказать, даже прямо исповѣдуется Алешей Поповичемъ и Добрыней.

Эпическое сказаніе тверской (ростовской) лѣтописи указываетъ причину, побудившую богатырей суздальскихъ перейти на службу въ Кіевъ: имъ надоѣло участвовать въ междоусобіяхъ, свирѣпствовавшихъ въ Суздальщинѣ, а Кіевской Руси надѣялись они послужить обороною отъ враговъ внѣшнихъ. Но по народнымъ былинамъ если не междоусобія, то нелады со временемъ завелись между самими суздальскими богатырями, т. е. между Алешей и Добрыней и Алешей и Ильей Муромцемъ. Дѣло въ томъ, что личность Алеши отличается въ богатырскомъ эпосѣ двойственностью. Съ одной стороны ему придается прозвище *смѣлаго*, какъ достойному названному брату Ильи и Добрыни. Это прозвище вполне соответствуетъ почетному положенію Поповича въ эпическомъ сказаніи лѣтописи. Но въ устномъ эпосѣ это прозвище соответствуетъ (и то не вполне) лишь тому, что повѣствуется объ Алешѣ въ весьма немногихъ былинахъ. Сверхъ упомянутой выше вполне

одинокимъ былины архангельской, сюда относится былина о змѣборствѣ Алеши, сохранившаяся въ весьма немногихъ варьянтахъ (по одному у Кириши, Рыбникова и Гильфердинга). Это звено въ нашемъ эпосѣ все болѣе и болѣе изглаживается изъ памяти. Между тѣмъ змѣборство Добрыни Никитича передается еще во множествѣ пересказовъ. Эпическая основа этого подвига у Добрыни положительно та же, что у Алеши Поповича. Врагъ Добрыни Змѣй Горынычъ тоже, что врагъ Алеши Тугаринъ Змѣевичъ. У каждого изъ богатырей—двоекратный бой со змѣемъ 1). Но Добрыня послѣ перваго боя заключаетъ договоръ съ Горынычемъ, по которому богатырь не будетъ болѣе топтать его змѣенышей, а Змѣй не будетъ болѣе забирать полоновъ русскихъ. Змѣй нарушаетъ договоръ, похищая племянницу (иногда дочь) княженичку. Добрыня отправляется выручать ее, убиваетъ змѣя и вмѣстѣ съ княжной выводитъ изъ плѣна множество царевичей, королевичей и русскихъ богатырей 2), говоря имъ: „а вамъ всѣмъ, господа воля вольная“. Его змѣборство становится такимъ образомъ земскою службою. Что же касается Алеши, то такого значенія не имѣетъ его первая схватка съ Тугариномъ, оканчивающаяся смертью змѣя. Но когда затѣмъ Тугаринъ оказывается неожиданно ожившимъ, присутствующимъ за столомъ у Владиміра и самымъ наглымъ образомъ обращающимся съ княгинею, то Алеша является защитникомъ чести князя Владиміра, а отчасти и чистоты нравовъ въ Кіевѣ. За то приемы, употребляемые Алешей въ бою, отзываются не столько силою, сколько хитростью. Къ тому же онъ тутъ проявляетъ и склонность къ добычничеству, заставляющую его ограбить убитаго Тугарина и накрутить на себя его богатое платье, за что побѣдитель едва не платится жизнью, принятый было своимъ товарищемъ за самого Тугарина. Образъ Алеши, молитвы котораго, какъ попovichа, „доходны ко Христу“, съ теченіемъ времени, надобно думать, все болѣе и болѣе омрачался въ духѣ тѣхъ отношеній народа къ слабымъ сторонамъ духовенства, изъ которыхъ вытекла и пословица о „загребущихъ рукахъ и завидушихъ глазахъ“. А чѣмъ болѣе развивались въ Алешѣ такіе черты, тѣмъ болѣе теряло значенія все же сохранившееся за нимъ прозваніе *смѣлаго* и тѣмъ болѣе онъ расходился во нравѣ съ Добрыней, который и въ своемъ змѣборствѣ, и въ другихъ своихъ похожденияхъ не прибѣгаетъ къ путямъ окольнымъ. Исклю-

1) Матеріалы г. Ефименка № 1. Надо замѣтить, что *Рязаничемъ* является Добрыня и въ Никоновской лѣтописи (равно и у Кириши).

1) По нѣкоторымъ пересказамъ у Добрыни, какъ и у Алеши, есть товарищъ. По Никоновской лѣтописи у Поповича *слуга Торопъ*.

2) У Гильф. № 157 прибавлено: а мелкой силы и смѣты нѣтъ.

ченьемъ является только его бой съ Горыниной, во время котораго она обращается къ подоспѣвшему Ильѣ Муромцу: „не прикажи ты мнѣ рѣзать груди бѣлыя“. Ильѣ заступается за Горынинку; Добрыня сперва слушаетъ Ильи, но когда Горынинка приводитъ ихъ къ своему погребу глубокому, набитому златомъ-серебромъ, а не охотникъ не только живится золотомъ, но и любоваться на него Ильѣ оглядывается въ раздолья широкія, тогда Добрыня, воспользовавшись этимъ, украдкою отрубаетъ Горынинкѣ голову ¹⁾.

Постоянный неохотникъ какъ до добычи, такъ и до всякихъ путей окольных, Ильѣ Муромецъ долженъ былъ стать совершенно въ разрѣзъ съ Алешей, когда въ послѣднемъ окончательно развились его несочувственныя черты. Отсюда-то и приказанье станишникамъ сказать объ немъ Алешѣ, отсюда же со стороны Алеши киданье ножомъ въ Илью. Но за Поповичемъ завелись еще и другія качества, доставившія ему прозвание „бабьяго пересмѣшника“. Когда принадлежащіе также къ богатырскому кругу Владимірову братья Збродовичи хвалятся своею сестрою, то тутъ же оказывается, что имъ уже нельзя хвалиться ею, и снесенная братней рукой ея голова катится къ ногамъ Алеши, виновника ея бѣды. Въ нѣкоторыхъ былинахъ сохранилось еще указаніе на какую-то дѣвушку, спасающуюся отъ Алеши на глазахъ у Ильи, который ей говоритъ: „ты что мнѣ давно не сказала, а бы съ Алешей перевѣдался“.

Въ нерасположеніи Ильи къ Алешѣ нѣтъ и тѣни чего-либо личнаго. Но этого нельзя сказать про отношенія Добрыни къ Алешѣ. Въ нѣкоторыхъ былинахъ выставляется на видъ, какъ Алеша посовѣтовалъ князю дать Добрынѣ трудное порученіе, а Добрыня тяготеетъ этимъ потому, что ему вообще надоѣло богатырство. Съ этимъ связана его обращенная къ матери жалоба, въ которой онъ хотѣлъ бы лучше лежать камешкомъ на днѣ моря, чѣмъ весь вѣкъ, въ качествѣ богатыря, „слезить отцовъ-матерей, заставлять сиротать малыхъ дѣтушекъ“. При такомъ настроеніи Добрыня и становится особенно золъ на Алешу за подсовыванье ему новой богатырской службы ²⁾. У Алеши же свой расчетъ спроводить Добрыню подальше и заставить его быть въ отлучкѣ подольше. Добрыня чувствуетъ это, когда передъ отъѣздомъ велитъ женѣ ждать себя нѣсколько лѣтъ, а по минованіи ихъ позволяетъ ей выйти

¹⁾ У Гильф. въ № 228 (гдѣ эпизодъ этотъ связанъ съ другимъ) Добрыня проситъ у Ильи помощи противъ Горынинки, а Ильѣ отвѣчаетъ ему: «не честь не слава молодецкая двумъ богатырямъ биться съ одной бабой».

²⁾ Сходное обстоятельство является причиною ненависти Ганелона къ Роланду въ Карловинскомъ эпосѣ.

замужъ за всякаго—только не за Алешу Поповича. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ основаніе для такого запрета то, что Алеша ему крестовый братъ, а „крестовый братъ паче роднаго“ (т. е. это родство духовное, не допускающее породненія посредствомъ брачныхъ узъ) ¹⁾. Въ другихъ же вариантахъ запретъ основывается на томъ, что Алеша—пересмѣшникъ бабій ²⁾. Есть пѣсня, въ которой Алеша сопровождаетъ Добрыню въ походъ (на Литву), а потомъ, когда Добрыня, зарываясь богатырскою удалю, далеко заѣзжаетъ во вражью силу середочку, Алеша только посматриваетъ издали, а тамъ и совсѣмъ уѣзжаетъ. Добрыня не видя его, думаетъ, что крестовый братецъ убитъ, а крестовый братецъ между тѣмъ доводитъ до его жены обманную вѣсть объ его, Добрыниной смерти. Алеша будто видѣлъ въ чистомъ полѣ Добрынино тѣло бѣлое, а птички уже и гнѣзда сповили во Добрынинныхъ во желтыхъ кудряхъ ³⁾. Настасья Микулишна, прождавъ Добрыню указанное имъ число лѣтъ, да еще столько же по собственной своей волѣ, и до конца бы осталась вѣрною Пенелопею нашего эпоса, еслибъ въ дѣло тутъ не вмѣшался Владиміръ князь. Алеша и самъ грозилъ Настасѣ если не добромъ, то силою ее взять (по старому способу *улычки* или захвата); когда же Владиміръ назвался къ Алешѣ сватомъ, то ему окончательно удалось „поневоить“ Настасью ⁴⁾. Но Добрыня не даромъ, отправляясь въ долгосрочный походъ, оставляетъ свою матушку и жену молодую подъ опекою начальнаго богатыря Ильи Муромца. Выѣзжая изъ своей Ильинской улицы, Ильѣ даетъ знать Добрынѣ о грозящей ему бѣдѣ и Добрыня успѣваетъ вернуться во время ⁵⁾. Когда же, отправившись скоморошиной на свадебный пиръ Алеши, Добрыня начинаетъ по-богатырски грозную съ нимъ расправу, тогда тотъ же Ильѣ останавливаетъ расходившуюся руку Добрыни, говоря: „не убей ты смертью напрасною меньшаго братца Алешу Попо-

¹⁾ У Гильф. въ № 49 они братаются послѣ схватки, среди которой ихъ останавливаетъ Ильѣ, говоря: «а укротите вы да сердце богатырское, а назовитесь вы да братьями крестовыми».

²⁾ У Гильф. въ № 290 и 292 оба основанія разомъ: «Олеша крестовый братъ да насмѣшникъ мой».

³⁾ Гильф. № 49, 206 и 211.

⁴⁾ У Гильф. въ № 206, 211 и 217 Владиміръ для этого издаетъ указъ, запрещающій вдовамъ оставаться долго безмужными. Кромѣ того Владиміръ ставитъ стражи крѣпкія, чтобы никого не пускать на свадебный пиръ, и Добрыня врывается насильно.

⁵⁾ Гильф. №№ 145, 215, 228, 292 и 306.

вича" ¹⁾. Въ одной пѣснѣ Добрыня особенно ставитъ Алешѣ въ вину то, что обманною вѣстью объ его смерти онъ заставилъ его родную матушку слезить свои очи ясныя. Понятно, что, узнавъ наконецъ своего измѣнившагося послѣ долгой отлучки сына по знаменію (родимому пятну), старушка говоритъ, что красное солнце опять для нее распекло. Все кончается благополучно: Алеша, лжецъ и разлучникъ, отдѣляется одними побоями, а свать Владиміръ однимъ стыдомъ. „Чего ты стоишь да того же ждешь“, говоритъ ему Добрыня; „пусть тебѣ приуважено—моему-то батюшку крестовый братъ“. Владиміра стало быть спасаетъ не то, что онъ стольный князь, а то, что онъ въ духовномъ родствѣ съ отцемъ Добрыни. Эта хотя и одинокая черта Гильфердинговской пѣсни (№ 206) даетъ возможность примирить тѣ былины, гдѣ Добрыня оказывается племянникомъ князя (племянникомъ стало быть не роднымъ, а названнымъ), съ тѣми, гдѣ онъ и уроженецъ другой совершенно мѣстности, и сынъ гостя торгового ²⁾.

Святость названаго братства, сознание которой проходитъ чрезъ эпическія сказанія *всего* славянскаго міра, обрекаетъ на тѣмъ сильнѣйшую степень презрѣнія нарушителя этой святости Алешу Поповича. Но Илья, не смотря на это, щадитъ и его, совершенно въ духѣ Владиміра Мономаха: „ни права, ни крива не убивайте, ни повелѣвайте убить его.... душа не погубляйте никакая же хрестіянны“. Въ этомъ смыслѣ Илья далеко превосходитъ своего любимаго названнаго брата Добрыню.

Послѣ Добрыни всего ближе къ Ильѣ Михайло Потыкъ, который, не будъ онъ только на вино уначливъ, также бы отличался *вѣжесствомъ*, какъ и Добрыня Никитичъ. Порученія, возлагаемыя на него стольнымъ княземъ, столь же важны, какъ и порученія, достаеміяся на долю Добрыни (иногда такіа порученія даются еще и третьему лицу—Василію Казиміровичу). Это порученія *посольскія*, соединяемыя то со взиманіемъ даней со странъ, подвластныхъ Владиміру, то съ отвозомъ ихъ въ Орду ³⁾ отъ Влади-

¹⁾ Рыбн. I, № 26; Гильф. № 100, 107. Въ № 187 Добрыня самъ дѣлаетъ Алешѣ *уважечку* ради того, что онъ его братъ крестовый.

²⁾ У Гильф. въ № 187 сынъ пана купца Сердопольскаго. Впрочемъ и лѣтописный Добрыня (не племянникъ, а дядя Владиміра) происхожденія не знатнаго, приходясь ему родственникомъ по *Мамушѣ*, *кляшницѣ* Ольгиной. У Гильф. въ № 315 Владиміръ самъ говоритъ Алешѣ: „хочешь ты теперь надо мной что дѣлай“. А въ № 228 Алеша идетъ въ монастырь и даже принимаетъ схиму (можетъ быть замѣшалось изъ тѣхъ былинь, гдѣ такимъ образомъ готовъ бы покончить Соловей Разбойникъ).

³⁾ Иной разъ просто въ *страну заморскую*.

міра, причемъ однако же послы умѣютъ распорядиться такимъ образомъ, что отыгрываютъ—отвоевываютъ всю дань обратно. Ихъ посольская служба остается, стало быть, все-таки богатырскою. Не даромъ Илья говоритъ имъ иной разъ, чтобы они, отправляясь *за сине море* (въ томъ смыслѣ, какъ мы теперь говоримъ *за границу*), „коренили языки тамъ невѣрные, прибавляли земельки свято-рускія“ ¹⁾. Самъ онъ вообще не охотникъ до подобной службы, хотя она и достается ему порою ²⁾. Не онъ въ нашемъ эпосѣ является главнымъ представителемъ той *наступательной* стороны нашихъ отношеній къ врагамъ, которыхъ, надо думать, и заставляли Добрыню тягоститься своимъ богатырствомъ (но и въ нашей исторіи такая *наступательность* очень часто оказывалась только *вынужденною*, невольнымъ образомъ вытекавшею изъ первоначальныхъ *оборонительныхъ* дѣйствій).

Выѣзжая одновременно въ разныя стороны съ порученіями, богатыри-побратимы обыкновенно заключаютъ такое условіе: кто раньше другихъ управится со своимъ дѣломъ, тотъ долженъ во всякое время поспѣшать другому на выручку. Илья обыкновенно спрашивается раньше другихъ и уже поэтому скорѣе всякаго готовъ къ побратиму на помощь. Когда Потыка во время его отлучки постигаетъ участь горшая, чѣмъ Добрынина (настоящая измѣна жены), Илья сообщаетъ ему о томъ съ такою же поспѣшностью, какъ Добрыни объ его бѣдѣ ³⁾. Въ тѣхъ былинахъ, гдѣ чародѣйка жена обмираетъ, чтобы заставить, по условію, и Потыка заключиться съ нею въ могилу, Илья первый признаетъ звуки, раздающіеся изъ-подъ земли, говоря: „стоснулося богатырю во сырой землѣ со тымъ тѣломъ со мертвымъ“ ⁴⁾, и спѣшитъ вмѣстѣ съ побратимами, также тоскующими по Потыкѣ, выпустить его на свободу. Когда же чарами той же жены Потыкъ превращенъ въ камень, побратимы, накрутившись каликами, отправляются его отыскивать. Пристающій къ нимъ по пути незнакомый калика сѣдатый, собираясь дѣлать на камнѣ полученное имъ въ чужомъ царствѣ злато-серебро, выдѣляетъ при этомъ одну лишнюю часть. Замѣтивъ это, Илья было „не стерпѣлъ своего сердца ретиваго“,

¹⁾ Гильф. № 50.

²⁾ Илья на нее никогда не напрашивается (если ему и достаются подобныя порученія, то *въ Орду*—по связи съ его богатырскими къ ней отношеніями въ другихъ случаяхъ). Потому-то, надо думать, въ двухъ былинахъ объ отъѣздѣ Добрыни (Гильф. № 107 и 215) Илья и выставляется (при ссылкѣ на свою собственную усталость) подающимъ совѣтъ отправить въ походъ Добрыню

³⁾ Иногда впрочемъ вѣстникомъ къ Потыку является и Добрыня.

⁴⁾ Рыбн. I, стр. 220.

но услышавъ отъ старика, что эта лишняя часть тому, кто сумѣетъ сдѣлать изъ этого камня Потыка, онъ съ радостью говоритъ ему: „буде ты сдѣлаешь изъ этого камня богатыря, пусть весь животъ тебѣ пойдетъ, — не надоть намъ одна денежка“ ¹⁾. Чудесный старикъ, дѣйствительно оборотивъ камень Потыкомъ, не беретъ однако же ничего, сходясь такимъ образомъ съ Ильей въ *безсребренности*. Называя себя *Миколой Можайскимъ*, онъ быть можетъ, является видоизмѣненіемъ Микулушки Селяниновича, этого предтечи нашего Муромца, съ которымъ нашъ эпосъ заставлялъ его такимъ образомъ раздѣлить и ореолъ *святаго*.

Но передъ нами еще цѣлый рядъ похожденій Муромца, тѣхъ похожденій, въ постепенномъ развитіи которыхъ народное творчество наконецъ и дошло до причисленія своего любимаго богатыря къ сонму угодниковъ кievскихъ. Если на посольскую службу съ ея богатырскою наступательностью и насильничаньемъ Илья никогда не напрашивается, то тамъ, гдѣ приходится *спасать отъ насилія*, онъ первый всегда говоритъ: „я готовъ стоять за Кіевъ градъ“. Въ этомъ смыслѣ онъ *начальный* богатырь — первый изъ тѣхъ *модей божіихъ*, къ которымъ причисляетъ героев нашего эпоса одинъ почтенный изслѣдователь, справедливо видящій основное его содержаніе въ „борьбѣ Руси со степью“ ²⁾. Борьба эта, борьба чисто оборонительная, выражается въ нашемъ эпосѣ тою „заставою богатырской“, во главѣ которой стоитъ Илья ³⁾. Сами товарищи по богатырству сказали ему при первомъ его приѣздѣ въ Кіевъ: „будь же ты намъ вѣдь большій братъ! держимъ мы на тебя надежу великую — будь-ко ты граду Кіеву у насъ да защитникомъ“ ⁴⁾. Какъ глава излюбленный, выборный Илья постоянно дѣйствуетъ за-одно съ *дуною* богатырскою: „кого намъ послать?“ обыкновенно спрашиваетъ онъ ее. „Накинули службу на такого-то“ — обыкновенно говорится во множественномъ числѣ про всякое

¹⁾ Рыбн. II, стр. 60.

²⁾ Е. В. Барсовъ, въ статьѣ по поводу новыхъ изслѣдованій Слова о полку Игоревѣ. Вѣстн. Европы 1878 г., кн. XI, стр. 365. «Человѣкомъ божіимъ» названъ въ Никоновской лѣтописи (подъ 1148 г.) богатырь Демьянъ Куденевичъ. (не оказывающійся въ народномъ эпосѣ).

³⁾ Замѣтимъ, что слово *застава* въ смыслѣ *стоятелей-оберегателей* употребляется нерѣдко и въ лѣтописяхъ: «заставу постави въ Смоленскѣ 10000 человекъ ратныхъ (Псковск. 2, подъ 1484 г.). Застава же Кіевская убоявшея побѣжаша (Никон. подъ 1151 г.). И отпусти кн. великій заставу противу Олгирда Дмитрея Никитина (Тверск. подъ 1368 г.).

⁴⁾ Миллера Илья Муромецъ, стр. 451. Это соответствуетъ тому, что говоритъ ему Владиміръ у Гильф. въ № 3.

распоряженіе, служащее отвѣтомъ на вопросъ Ильи. Самая братія богатырская называется братією *наборною*, а набрана она *на всей на своей воли*, такъ что и накинутая на кого-либо изъ нея служба выполняется имъ, если самъ захочетъ: „кто пойдетъ, тотъ пойдетъ, а кто не пойдетъ, тотъ останется“. Часто даже за столомъ княженицкимъ, при вызываніи охотниковъ самимъ Владиміромъ, „старшій туляется за младшаго, а отъ младшаго князю и отвѣта нѣтъ“. Иной разъ тому или другому богатырю приходится сказать: „нѣтъ у князя охотниковъ, быть передъ княземъ невольникомъ“. Но богатырское гулянье неохотное не ведетъ къ добру: часто кончается тѣмъ, что богатырь вернется побитый. Вотъ въ такихъ-то случаяхъ и видитъ Илья, что „некъмъ ему замѣнитися, замѣнитися своей старой буйной головой“. Или еще характернѣе: „малое большимъ замѣняется, большому некъмъ замѣнитися“. Эта *большина* для Ильи не *право*, а *обязанность*, и если онъ медлитъ иной разъ ея исполненіемъ, то собственно потому, что бережетъ про запасъ свою силу, а когда дѣйствительно нужно, всегда ее пуститъ въ ходъ, и пуститъ *охотно*. Безпрерывно приходится ему говорить на заставѣ: „ѣхать мнѣ самому“, подобно Мономаху, завѣщавшему дѣтямъ, чтобы *сами* и судъ рядили и стражу наряживали. Но никогда не жалуется Илья на свое богатырство оборонительное. Онъ сознаетъ, что такое богатырство неизбежно, законно, хотя бы даже нарушало завѣтъ отцевскій, законно, какъ изберець люду крещеному. Въ завѣтѣ отца Ильи и въ Добрыниной жалобѣ на напрасную кровь болѣе говорить *сердце*, въ Ильѣ вмѣстѣ съ сердцемъ говорить и *разумъ*; но и сердце однихъ, и разумъ другого заняты не собой, не своимъ личнымъ *я*, а отношеніями этого *я* ко вдовамъ и сиротамъ, ко граду Кіеву, къ матушкѣ Свято-Русь-землѣ ¹⁾.

Стоя на своей заставѣ, богатыри постоянно заботятся о томъ, чтобы „пѣхотою мимо нея никто не прохаживалъ, на добромъ конѣ не проѣзживалъ, сѣрый звѣрь не прорыскивалъ“. Постоянно выглядывая нахвальщика, богатыри руководятся правиломъ: „если русскій богатырь — побратайся, а не вѣрный богатырь — войны проси“. Свой русскій, такъ сказать, *новоявленный* богатырь долженъ въ казну положить на всю на братью на наборную, т. е. какъ бы записаться въ артель богатырскую. При подобномъ строѣ богатырской заставы не оказывается ни малѣйшей несообразности въ томъ, что во главѣ ея стоитъ крестьянинъ. Попадающіеся въ нѣкоторыхъ мѣстнахъ презрительные намеки на происхожденіе Ильи при

¹⁾ Ср. Миллера «Илья Муромецъ», стр. 483.

первомъ его прїѣздѣ въ Кіевъ представляются только поздними подновленіями. Если же есть и такія былины, гдѣ Ильѣ, уже при первомъ прїѣздѣ, въ отместку богатырямъ за ихъ завистливое невѣріе въ его подвигъ, прижимаетъ ихъ за столомъ до того, что изъ нихъ „сокъ идетъ“, то это уже примѣсь изъ позднѣйшаго эпизода—ссоры его съ Владиміромъ, примѣсь, объясняемая утратою въ сознаніи нѣкоторыхъ пѣвцовъ органической связи между отдѣльными звеньями эпической цѣпи. Въ сказаньи о первомъ прїѣздѣ Ильи въ Кіевъ все дѣло ограничивается невиннымъ проучиваньемъ Владиміра и богатырей бѣдовыми шуточками Соловья разбойника. Чуждаться же Муромца, какъ мужика, за столомъ у Владиміра, мудрено потому, что, по свидѣтельству лучшихъ былинъ, столь у князя *про всѣхъ* и засѣдающими за нимъ даже положительно выступаютъ *крестьяне* ¹⁾. Когда, съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ казацкой великорусской среды, въ заведеніи которой поступилъ нашъ эпосъ, муромскій богатырь получилъ прозваніе *старого казака*, то, при безсословности этой среды, ничто не помѣшало ему сохранить и тутъ свое значеніе главы богатырской дружины, т. е., по казацкой терминологіи, ея *атамана*.

Чуть появится въ чистомъ полѣ *чернизна*—первый признакъ приближающагося *нахвальщика*—какъ на встрѣчу ему выѣзжаетъ изъ заставы *охотникъ*. При видѣ называющагося на походъ Алеши, атаманъ Ильѣ заранѣе за него боится: „увидитъ Алеша на нахвальщикѣ много злата-серебра, злату Алеша позавидуетъ,—погинетъ Алеша по напрасному“. И вотъ захвастливый Поповичъ дѣйствительно возвращается назадъ на своемъ конѣ словно пьяный; а напоилъ его нахвальщикъ тою шелепуюю подорожною. Выѣзжаетъ на встрѣчу нахвальщику Добрыня Никитичъ: онъ не гордливъ—спѣсивъ, какъ Алеша; онъ знаетъ, какъ съ богатыремъ сѣхаться, знаетъ, какъ богатырю честь отдать. Высмотрѣлъ Добрынюшка супротивника и привозитъ атаману вѣсть, что ѣздитъ онъ въ полѣ и похваляется: „коль легко я верчу острымъ копьемъ, толь легко буду вертѣть Ильей Муромцемъ“. Слышитъ Ильѣ—головою покачиваетъ: „ой ты гой еси Алеша Поповичъ младъ, не твоя чаша, не тебѣ и пить“, а это, по видимому, означаетъ: „ты, нахвальщикъ, затѣялъ то же, что, случилось, затѣвалъ Алеша; и тебѣ та же будетъ доля, не твой кусъ—не равно подавишься“ ²⁾. Однако же у самого Ильи, когда онъ выѣхалъ въ поле, сердце

при видѣ нахвальщика прїужахнулось. Возможность такого внезапнаго страха у самыхъ завзятыхъ богатырей засвидѣтельствована эпосомъ разныхъ народовъ,—и это, конечно, не что иное, какъ замѣчательное проявленіе *реализма* въ народномъ эпосѣ. Но страхъ, сейчасъ же и преодолеваемый Ильей, оказывается ненапраснымъ: молодому нахвальщику удастся повалить нашего старого казака. Тутъ вспоминаетъ Ильѣ, что смерть ему на бою не написана,—и „лежучи у Ильи силы прибыло“, или, по другому пересказу, „сокопляетъ онъ силу въ одно мѣсто“ ⁽¹⁾. Послѣ этого Ильѣ не только поднимаетъ съ себя нахвальщика, но и подбрасываетъ его выше облака ходячаго, а потомъ подхватываетъ его на руки и начинаетъ разспрашивать объ имени. Послѣ упорнаго заирательства съ его стороны наконецъ оказывается, что нахвальщикъ—сынъ Ильи. Временное его торжество надъ старымъ казакомъ, который вырученъ изъ бѣды только тѣмъ, что „смерть ему на бою не написана“, заставляетъ предполагать, что по матери сынъ Ильи происходитъ отъ того же болѣе сильнаго богатырскаго рода, къ которому принадлежитъ и жена Добрынина, Настасья Микулишна, вслѣдствіе этого и восторжествовавшая надъ Добрыней въ бою передъ вступленіемъ съ нимъ въ бракъ. Сохранилась (или до сихъ поръ открыта) только одна былина, гдѣ подробно описывается боевая встрѣча Ильи съ матерью нахвальщика, за которою послѣдовало ихъ сближеніе ⁽²⁾. Прежде она тутъ схватывается съ Алешей, котораго беретъ за шиворотъ и сбрасываетъ съ коня долой, приказавъ ему послать къ себѣ самого Илью Муромца. Славушка не малая, прошедшая про него, по ея словамъ, отъ востока до запада, подтверждается въ дальнѣйшемъ ходѣ пѣсни тѣмъ, что въ бою съ поленицею, въ разгарѣ котораго и она и Ильѣ по колѣна утаптываются въ землю, побѣдителемъ оказывается Ильѣ. Но это, вѣроятно, уже уклоненіе отъ первоначальнаго сказанія, въ которомъ супротивница, а потомъ суженая Ильи, должна была походить, по размѣрамъ, на жену Святогора ⁽³⁾. Въ теперешнемъ видѣ былины поленица уже утратила черты своей принадлежности старшему богатырскому поколѣнію и если не погибаетъ отъ руки Ильи, то только потому, что онъ былъ „жалосливъ“. Пробывъ затѣмъ вмѣстѣ въ шатрѣ трое сутокъ, они расстаются,

1) Гильф. № 126.

2) Записана въ Архангельской губерніи. Это та самая былина, въ первой половинѣ которой рассказывается о первомъ прїѣздѣ въ Кіевъ Алеши и сближеніи его съ Ильей. (Матеріалы г. Ефименка, II, № 7).

3) Съ которой Ильѣ вступаетъ въ связь у Рыбник. I, № 7.

1) Ср. въ книгѣ Миллера, стр. 313—326, 330.

2) Объясненіе издателя пѣсенъ Кирѣвскаго.

и Илья ей даетъ перстень, съ тѣмъ, чтобы она отдала его своему будущему дитяти. Съ этимъ-то перстнемъ, въ той же пѣснѣ, и пускается въ походъ двѣнадцатилѣтній сынъ, проявляющій въ бою съ Ильей избытокъ силъ, которымъ и обнаруживается настоящая природа его матери, называемой имъ самимъ „Златогоркою сильною“ (а далѣе въ той же пѣснѣ она называется *лютою*). Сначала сбитый съ ногъ молодымъ богатыремъ, Илья спасается только помощью свыше за свою охранительную службу Киеву и Чернигову съ ихъ церквами и монастырями. Узнавъ затѣмъ сына и пощадивъ его, Илья говоритъ: „ты гуляй-ко, дитятко, по чисту полю, не проливай крови безвинныя, не губи силу напрасную“. Но завѣтъ отца не идетъ въ прокъ. Въ двѣнадцатилѣткѣ сказывается материнская природа лютая. Въмѣсто того, чтобы отвезти матери поклонъ отъ Ильи, онъ, разогорченный своимъ происхождениемъ, убиваетъ ее, потомъ возвращается къ Ильѣ и пытается и его убить соннаго. Спасенный своимъ оберегомъ—чуднымъ крестомъ, Илья въ пылу гнѣва творить тутъ и самъ уже лютую расправу со своимъ сыномъ-недругомъ. Такая же развязка оказывается и въ цѣломъ рядѣ былинь изъ Олонецкаго края, въ которыхъ недостаетъ только разказа о предварительномъ боѣ Ильи съ матерью Сокольника (какъ называется тутъ его сынъ).

Надо замѣтить, что сказаніе о боѣ отца съ сыномъ является въ эпосѣ разныхъ народовъ грубымъ остаткомъ отдаленнѣйшей старины. И у насъ съ этимъ варварскимъ эпизодомъ всего менѣе удалось совладать тому смягчительному процессу, который все болѣе и болѣе давалъ себя знать въ ходѣ развитія нашего эпоса. А все же Илья и тутъ надѣленъ тою „жалостливостью“, которая исчезаетъ только тогда, когда сынъ оказывается его упорно-умышленнымъ недругомъ. Жалостливость сказывается въ Ильѣ даже, прежде чѣмъ онъ успѣлъ узнать въ Сокольникѣ своего сына—это общая жалостливость нашего Муромца. Совершенно не то въ древне-германской редакціи сказанія о боѣ отца съ сыномъ, гдѣ старикъ Гильдебрандъ, положительно узнавая въ своемъ противникѣ сына, все же вступаетъ съ нимъ въ бой—изъ боязни въ противномъ случаѣ представиться ему трусомъ. Чувство воинской чести ставится тутъ выше естественнаго чувства отца. Это плодъ уже не варварской грубости доисторической поры, а преобладанія воинственности въ историческомъ строѣ германской жизни. Для нашего Муромца, который, подобно Микулѣ, перешелъ къ богатырству прямо отъ сохи, воинственность постоянно является только оборонительнымъ *средствомъ*, а не *целью*. Зато наша редакція сохранила слѣдъ варварской лютости въ лицѣ сына,

унаслѣдовавшаго ее отъ своей матери, очевидно принадлежавшей еще къ старшему богатырскому поколѣнію. Только въ одномъ пересказѣ изъ Воронежской губерніи смягченіе до извѣстной степени сказалось и въ сынѣ, который, одолѣвъ было Муромца, говоритъ: „не могу я вспоротъ груди бѣлыя! аль ты въ родствѣ, аль въ племени“? Дѣло въ этомъ пересказѣ оканчивается счастливо. Илья, узнавъ сына, говоритъ ему: „ужъ ты здравствуй, дитя мое милое!“ а затѣмъ они вмѣстѣ ѣдутъ къ Владиміру, задающему имъ почестный пиръ. Такая же счастливая развязка (соотвѣтствующая позднѣйшимъ германскимъ редакціямъ) оказывается и еще въ нѣсколькихъ пересказахъ, записанныхъ къ тому же въ различныхъ мѣстностяхъ¹⁾. Смягченіе такимъ образомъ сказалось у насъ уже издавна и въ самой развязкѣ, хотя это не помѣняло до сихъ поръ уцѣлѣть у насъ на сѣверѣ и многочисленнымъ остаткамъ старой *трагической* редакціи (въ этомъ отношеніи подходящей къ редакціямъ древне-персидской и кельтской). Но если самъ Илья оказывается смягченнымъ даже въ редакціи трагической, то неудивительно, что смягченіе въ немъ пошло еще далѣе въ тѣхъ былинахъ, гдѣ развязка оказывается счастливою. Такъ у Кириши Данилова, гдѣ, замѣтимъ къ тому же, не Илья, а сынъ его чувствуетъ страхъ, но вслѣдъ за тѣмъ первый стрѣляетъ въ Илью, про стараго прямо сказано: „не бьетъ онъ его (сына) палицей тяжелою... его только схватилъ во бѣлы руки и бросаетъ выше дерева стоячаго... подхватилъ Илья Муромецъ Ивановичъ на свои онъ руки богатырскія, положилъ его да на сыру землю“. Далѣе же суровые приемы употребляются имъ собственно для того, чтобы заставить юношу назваться. Достигнувъ наконецъ этого, Илья Муромецъ *заплакалъ, глядя на свое чадо милое*. Затѣмъ, отпуская юношу къ матери, старикъ говоритъ ему: „кабы ты попалъ на нашихъ русскихъ богатырей, не отпустили бы тебя они живаго отъ Кіева“. Въ словахъ этихъ сказывается откровенное сознаніе своего нравственнаго превосходства надъ другими богатырями, а, можетъ быть, также и тѣ не совсѣмъ вообще дружелюбныя отношенія къ нимъ, въ какихъ мы встрѣчаемъ Муромца во многихъ былинахъ, выставляющихъ при этомъ рѣзко перемѣнившимся къ худшему и богатырей, и самого князя.

Большую частью Владиміръ въ былинахъ дѣйствительно *ласковый* князь, князь *солнце красное*, котораго гридница княженецкая постоянно открыта для всѣхъ и для каждаго и который,

¹⁾ Одинъ у Кириши Данилова, одинъ у Кирѣевского, два у Гильфердинга (№ 246 и 250).

по его собственному выраженію, „вездѣ ищетъ - спрашиваетъ богатырей“, обращающихся съ нимъ совершенно запросто, принимающихъ изъ его собственныхъ рукъ княжескихъ наливаемыхъ имъ самимъ чары зелена вина. Подобному строю совершенно соответствуетъ и то, что, давая богатырю порученіе, онъ спрашиваетъ, подобно атаману Ильѣ Муромцу: „кого бы намъ послать“, что каждый входящій къ нему богатырь сперва отвѣшиваетъ поклоны на всѣ на четыре стороны, а затѣмъ уже въ особицу ему князю, что богатырямъ предоставляется мѣсто на выборъ: одно мѣсто возлѣ князя, другое напротивъ его, третье — гдѣ самъ захочетъ, и что упоминаемые въ числѣ гостей княжескихъ князья - бояра скорѣе уступаютъ въ значеніи богатырямъ, чѣмъ пользуются передъ ними какимъ-либо особымъ почетомъ. Но порою выходитъ и такъ, что у того же Владиміра оказываются *слуги*, даже *слуги*, водящіе его подъ руки, при чемъ онъ величается не только стольнымъ княземъ кievскимъ и *владимірскимъ*, но даже *царемъ*, вокругъ котораго завелись различнаго рода чины придворные, а съ тѣмъ вмѣстѣ и сами богатыри испрашиваютъ у него позволенія слово молвить (иногда даже—*не казнить за слово*), безпрекословно выполняютъ *наметываемыя на нихъ* службы, при чемъ они вообще какъ будто отодвигаются на второй планъ, а впередъ выступаютъ князья-бояра. Такая двойственность объясняется тѣмъ, что на старокievскую основу былевого эпоса налегло наслоеніе временъ позднѣйшихъ. Но наслоеніе это оказывается преобладающимъ въ особыхъ былинахъ, и при этомъ получаетъ значеніе какой-то новизны, вообще неприятой богатырямъ, главнаго же изъ нихъ, Илью Муромца, доводящей до открытаго разрыва съ княземъ. Оставаясь *безсмысленнымъ* княземъ нашего эпоса, Владиміръ получаетъ въ немъ значеніе государя, съ теченіемъ времени измѣняющаго свой нравъ, дающаго окончательно развиться и восторжествовать несочувственнымъ сторонамъ своей природы (отчасти сказывавшимся и прежде), такъ что вмѣсто ласковаго князя кievскаго его можно назвать *царемъ врозно-кievскимъ*. Такъ онъ дѣйствительно и называется въ одномъ изъ пересказовъ былинны о Чурилѣ Пленковичѣ ¹⁾. Такое прозвище вполне соответствуетъ обстановкѣ Владиміра въ этой былинѣ, надѣляющей его *соколышками, кречетниками, стольниками* и т. д., — т. е. придворными степенями московскихъ временъ, которые оказываются тутъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчій съ *простоватостью* былевого князя. Дѣло открывается тѣмъ, что къ нему приходятъ *люди незнаемые*,

¹⁾ Гильфер. № 27.

оказывающіеся потомъ его же собственнымъ служилымъ людомъ, жалующимся ему на то, что на *его государевомъ займищѣ*, по рѣкамъ его и озерамъ и на *потышнихъ его островахъ*, всѣхъ его птицъ, рыбъ, звѣрей выловили добрые молодцы, называющіеся *дружиной Чуриловой*. Вслѣдъ за тѣмъ являются новые челобитчики-жалобщики: это кievскіе гости торговые мужики огородники, которые плачутся на ту же дружину Чурилову: „ѣзда по городу уродствуютъ, лукъ-чеснокъ весь повыщипали, бѣлую капусту по-выломали“; мало того — „молодицъ и дѣвицъ *пріобидѣли*“. Подобные подвиги дружины Чуриловой, т. е. его *служилаго люда*, вполне объясняютъ, почему въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ о встрѣчѣ Ильи съ разбойниками онъ поручаетъ имъ сказать о себѣ Чурилѣ Пленковичу—по другимъ же пересказамъ, какъ видѣли мы, Алешѣ. Если Алеша Поповичъ способенъ *доходить* до насильничанья, то Чурила постоянно въ немъ упражняется при помощи своей наемной силы. Понятно, что она и ея глава должны быть противны главѣ земской дружины оборонительной. Но кievскіе гости и огородники обращаются не къ Ильѣ Муромцу: его, надо думать, нѣтъ въ Кіевѣ, нѣтъ и по сосѣдству его на богатырской заставѣ. Обиженнымъ приходится обратиться къ Владиміру: „дай, государь, свой праведный судъ“ ¹⁾. Владиміръ никогда не слыхалъ про Чурилу, но узнаетъ объ немъ отъ стараго Бермяты, знакомаго съ нимъ, вѣроятно, какъ съ давнишнимъ гостемъ его жены. Владиміръ отправляется къ Чурилѣ съ цѣлою дворнею въ 500 человекъ. Но уже отцу Чурилы, котораго сначала не случилось дома, удастся убоготворить князя почетно-гостепріимнымъ *пріемомъ*. А между тѣмъ подоспѣваетъ и самъ Чурила, замыкающій собою цѣлый нескончаемый поѣздъ, заставляющій Владиміра подумать, ужъ не грозный ли это ѣдетъ къ нему посолъ. Заставъ у себя нежданнаго важнаго гостя, Чурила подноситъ ему дорогіе - *предорогіе* подарки, а князь послѣ этого говоритъ: „теперь на Чурилу я суда не дамъ“. Владиміръ вмѣсто того находитъ, что ему подобаешь въ Кіевѣ жить—*князю служить*. И вотъ бывший на-сильникъ народа кievскаго переходитъ съ одной придворной должности на другую. Такъ легко разставаясь со своимъ независимымъ житьемъ-бытьемъ, Чурила едва ли не имѣетъ въ виду то, что, живя въ Кіевѣ, ему можно постоянно бывать у жены Бермятиной. Но выходитъ такъ, что красотою Чуриловою плѣняются всѣ женщины въ Кіевѣ, начиная съ самой княгини Апраксѣвны, которая, руша лебедь бѣлую, заглядѣлась на новаго стольника

¹⁾ У Гильфердинга, № 229, даже „государь—царь“.

княжеского и порѣзала себѣ руку бѣлую. Она уговариваетъ князя взять Чурилу въ постельники, и князь не сразу понимаетъ неудобство для него такой должности, хотя, казалось, надумать его могло бы старое похождение княгини съ Тугариномъ. Позже однако переименованный въ *завыватели* княжескіе, Чурила занимается приглашеніемъ за столъ княжнецкій князей-бояръ и при этомъ до конца сохраняетъ характеръ любезника кіевскаго, доводящій его наконецъ до трагической смерти отъ руки Бермяты.

Характеристическое прозвище Чурилы въ былинахъ—*щепливый*, т. е. щеголь. Но въ этомъ отношеніи неожиданно-негаданно явился у него соперникъ въ Кіевѣ—Дюкъ Степановичъ, молодой боярский сынъ изъ Галичины. „Мы знаемъ, справедливо замѣчаетъ г. Квашнинъ-Самаринъ, что Галичъ былъ единственной землей въ древней Руси, гдѣ развилось наследственное боярство... Дюкъ соотвѣтствуетъ *пану* (вспомнимъ малорусское *дука*=богачъ)“. Наслышавшись молодой бояринъ, что Кіевъ градъ на красѣ стоитъ, и отпросился посмотреть на него у своей государыни матушки. А на самомъ дѣлѣ улицы въ Кіевѣ оказались даже немощеными, и щеголю галицкому, стоя въ церкви подлѣ Владиміра, пришлось съ сожалѣніемъ поглядывать на свои забрызганные сапоги и платье. „У васъ на дворѣ хоть звѣрь ногу ломи“, говоритъ онъ потомъ Владиміру. Оно и понятно, если въ Кіевѣ среди города открывается вдругъ *дуброва зеленая* ¹⁾ (вспомнимъ и его *огороды*, потоптанные дружиной Чуриловой). Не даромъ въ одной изъ былинъ Кіевъ называется *селою*. Сообщаемая въ былинѣ молва о томъ, что Кіевъ градъ на красѣ стоитъ, идетъ, надо думать, со времени того прежняго величія матери градовъ русскихъ, конецъ которому былъ положенъ разгромомъ татарскимъ. Впечатлѣніе же, на самомъ дѣлѣ произведенное Кіевомъ на галицкаго боярина, соотвѣтствуетъ тѣмъ временамъ упадка, когда въ Кіевѣ оказались громадные пустыри при рѣдкихъ и невзрачныхъ постройкахъ. Еще же болѣе соотвѣтствуетъ это тому, что вообще представляла (а отчасти представляетъ и теперь) наша деревянная Русь—даже со своею позднѣйшей столицей Москвой, хотя и величавшейся бѣлокаменной (по-Кремлю), но въ сущности гораздо больше заслуживавшей свое до позднѣйшаго времени сохранившееся прозвище большой деревни. Владиміръ князь со своими чашниками и стольниками и со своимъ завывателемъ—щепливымъ Чурилой среди немощенаго Кіева вполне отражаетъ то, что представляла Московская Русь своею противорѣчивою смѣсью византійскаго величія и блеска съ простотою

¹⁾ Гильф. №№ 115 и 159.

и бѣдностью нашихъ городовъ-деревень, которые сверхъ того и выгорали еще то и дѣло.

Въ Галичѣ, похваляется Дюкъ, все не по вашему: церкви не деревянные, какъ у васъ, а золотые верхи, улицы устланы краснымъ сукномъ, и питица не отзываются затхлостью, а колачики испечены такъ, что охотно скушаешь и нижнюю корочку (а у Владиміра онъ кидаетъ ее подъ столъ, потому что къ ней пристала зола, вино же выплескиваетъ). Но Владиміръ не столько обиженъ Дюковой похвалой, сколько она возбуждаетъ въ немъ любопытство—съ надеждою поживиться. Онъ посылаетъ общинниковъ къ Дюку, который предсказываетъ имъ, что они наклоняются его портомойницамъ, принявъ ихъ, по роскоши ихъ наряда, за его государыню матушку. И въ самомъ дѣлѣ, прежде чѣмъ они добрались до нея, имъ пришлось наткнуться не на одну *артель* разнорядныхъ работницъ Дюковой матушки. Когда они подѣзжали къ его родному городу, то имъ показалось, что онъ въ огнѣ горитъ, а по нѣкоторымъ пересказамъ, что въ немъ течетъ рѣка золотая. Цѣлыхъ шесть лѣтъ протрудились они надъ описью и описали только шестую часть одной лошадиной сбруи ¹⁾. А на одну бумагу съ чернилами, которая понадобилась бы для того, чтобы все описать, пришлось бы употребить всю выручку съ продажи стольнаго Кіева да въ придачу еще и Чернигова ²⁾. Между тѣмъ, пока общинники кіевскіе возились съ имѣнникомъ Дюка, самъ молодой бояринъ засаженъ былъ у Владиміра въ *крѣнь темную* ³⁾. У Владиміра было даже намѣреніе отнять у Дюка его имѣнье-богачество ⁴⁾. Не даромъ матушка удерживала Дюка отъ поѣздки въ Кіевъ. Она говорила ему, что живутъ тамъ люди все лукавые. Но тоже самое сказалъ ему и Ильѣ Муромецъ, на котораго наѣзжаетъ онъ по пути. Отзывъ Ильи о жителяхъ Кіева прямо указываетъ на нелады между нимъ и стольнымъ градомъ съ его новою дворскою обстановкой.

Дюкъ застаётъ Илью спящимъ въ шатрѣ среди чистаго поля. Разбуженный молодымъ бояриномъ, Ильѣ спрашиваетъ: „почто ты будишь меня отъ крѣпкаго сна? Или быють ты въ чистомъ

¹⁾ Гильф. №№ 9, 20, 152, 159.

²⁾ Сходная черта попадаетъ въ книжномъ сказаніи объ *Индѣ богатой*, откуда, вѣроятно, она и попала въ былинку, многіе пересказы которой прямо и выводятъ Дюка изъ той Индѣ богатой (но въ тоже время и изъ Галича, къ которому, по нѣкоторымъ вариантамъ, примѣшивается тугъ еще и *Корея проклятая*).

³⁾ Гильф. № 20, 213, 230.

⁴⁾ Такъ оно впрочемъ собственно въ пересказѣ изъ Арханг. губ. въ Матеріалахъ г. Ефименки (II, стр. 36).

полѣ поганые татаровья, или самому тебѣ хочется спробовать со мною силы-удачи? Но Дюкѣ, пугаясь боя съ Ильей (хотя по нѣкоторымъ пересказамъ самъ сторяча вызываетъ его на бой)¹⁾, отвѣчаетъ: „одно солнце на небѣ, одинъ мѣсяцъ—одинъ богатырь на святой Руси: Илья Муромецъ сынъ Ивановичъ“. Эти рѣчи Илья показались. „Буду я, отвѣчалъ онъ Дюку, за тебя печаль держать и буду я за тебя заступатися“. По другой пѣснѣ Илья ему говоритъ: „держи ко мнѣ вѣсточку въ чисто поле, такъ не обидятъ тебя въ городѣ во Кіевѣ“. И тутъ, уже при самомъ приѣздѣ въ Кіевъ, Дюкѣ не забываетъ вернуть, что послалъ его братецъ крестовый—старый казакъ Илья Муромецъ (они братаются во всѣхъ пересказахъ при встрѣчѣ въ полѣ). Общаніе помощи со стороны Ильи особенно пригодилося Дюку въ тотъ мигъ, когда ему стала грозить отправка общинникомъ къ нему Алеши Поповича. Пуская къ Илю въ чисто поле со стрѣлою ярлыкъ (письмо), Дюкѣ вырученъ изъ бѣды приѣздомъ Добрыни, котораго послалъ ему Илья съ тѣмъ, чтобы онъ поѣхалъ къ нему общинникомъ вмѣсто Алеши съ его „глазами завидущими“. Добросовѣстный отчетъ о богатствѣ Дюка, оказывающагося вовсе не хвастуномъ-лгуномъ, спасаетъ молодого боярина. Но, избавившись отъ Алеши, онъ не избавился отъ похожаго на него столь во многомъ Чурилы. Знаменитый кіевскій щеголь сильно задѣтъ похвалбою заѣзжаго богача и вызываетъ его на состязанье: каждый день въ теченіе года являться на новомъ конѣ и въ новой одеждѣ. Какъ ни много зла въ свое время надѣлалъ Чурила въ Кіевѣ, за него передъ состязаньемъ ручаются цѣлымъ Кіевомъ, а въ нѣкоторыхъ пересказахъ также и Черниговомъ. Видно, подѣйствовало то, что Чурила въ свое время задарилъ не одного князя, но и князей-бояръ и даже мелкую чету (по одному пересказу). Но когда Чурила былъ перещипленъ Дюкомъ, тогда *малые люди* сказали спасибо послѣднему²⁾. При новомъ состязаніи, предложенномъ Дюку Чурилой—скаканіи черезъ Днѣпръ—за Дюка ручается вызванный имъ изъ чистаго поля Илья Муромецъ (а по другому пересказу *юм*, радующіеся его уже засвидѣтельствованному превосходству надъ Чурилой). Условіемъ состязанія было—побѣжденному отрубить буйну голову. Когда и на этотъ разъ побѣдителемъ оказался Дюкѣ, Илья Муромецъ обратился къ Чурилѣ: „вѣрно надоѣла тебѣ жизнь на семь на бѣломъ свѣтѣ? Хоть бы не перескочилъ конь у молодого боярина, далъ ли бы я вамъ отсѣчь буйну голову молодому боя-

1) Гильф. № 218, 230, 279.

2) Гильф. № 225, 230.

рину, когда я засматривалъ ровно три года во каждый день? Вѣрный до такой степени своему слову быть *попеченьщикомъ* своего названнаго брата, Илья однакоже не даетъ и ему убить Чурилу, точно также какъ въ другомъ случаѣ не далъ Добрынь убить Алешу. Всегда и вездѣ онъ противъ *напрасной крови*.

При всемъ кажущемся безстрастіи пѣвцовъ эпическихъ, самый ходъ дѣла нерѣдко указываетъ, на чьей сторонѣ ихъ сочувствіе. Въ былинахъ о Дюкѣ съ Чурилою оно несомнѣнно на сторонѣ Дюка. Самая его похвальба передъ Кіевомъ не оскорбляетъ народнаго самолюбія, котораго вполне самозваннымъ заступникомъ такъ неудачно выступаетъ Чурила. Какъ ни велики диковины Дюковой стороны, этого Галича, который со своимъ великолѣпіемъ представляется какъ бы вполне уже чуждымъ деревянной и немощной Руси, все же этотъ брезгливый бояринъ ѣдетъ „чудотворцамъ кіевскимъ поклонитися, съ народомъ вольно-кіевскимъ погоститися“¹⁾ и—что особенно важно—во всеуслышанье признаетъ, что какъ одно солнце, такъ и одинъ богатырь—Илья Муромецъ.

Не надолго спасъ свою буйную голову Чурила Пленковичъ. Старое знакомство его съ женою Бермяты привело наконецъ къ тому, что отъ руки оскорбленнаго мужа пали и она, и Чурила, да и самъ Бермята покончилъ самоубійствомъ²⁾. Неизвѣстно, какъ подѣйствовала смерть бывшаго постельника княжескаго на княгиню Апраксѣвну. Но чувства ея, повидимому, не были глубоки, такъ какъ особая былина³⁾ выставляетъ ее оказывающею благоволеніе опять новому лицу—атаману артели каликъ переходящихъ. По нѣкоторымъ пересказамъ онъ оказывается не кѣмъ инымъ, какъ Михаиломъ Потыкомъ. Прежде столь на вино упачливый, онъ принимаетъ съ сорока каликами хожденіе въ Іерусалимъ градъ, давая обѣтъ не кровавить болѣе своихъ рукъ богатырскихъ и выдерживать строжайшее воздержанье во всемъ⁴⁾. Между тѣмъ голосъ, какимъ затягиваютъ они, по обычью каличѣму, стихъ духовный, при встрѣчѣ съ Владиміромъ княземъ, таковъ, что земля трясется, воды въ озерахъ колышутся, сырые дубы выгибаются: точно будто бы въ лицѣ ихъ передъ нами выступаютъ опять представители старшаго богатырства, обращенные дальнѣйшимъ развитіемъ народнаго творчества въ благочестивыхъ смири-

1) Рыбн. II, № 26.

2) Есть впрочемъ пересказы, гдѣ Бермята падаетъ жену.

3) О сорока каликахъ.

4) По одному пересказу калики отказываются даже отъ общенія съ сильными міра: „не ходитъ намъ къ царямъ царевичамъ, не ходитъ намъ къ королямъ королевичамъ“ (Матеріалы г. Ефименка, II, стр. 41).

телей своей плоти ради небеснаго царствія. Отъ пѣнія ихъ богатырскаго не устоялъ на ногахъ Владиміръ князь, увалился его Алешенька извопичекъ и Добрынюшка запятничекъ (богатыри такимъ образомъ обращены тутъ просто въ княжескихъ слугъ)¹⁾. Направленные Владиміромъ за милостынею къ княгинѣ Апраксѣвнѣ, калики гостепріимно принимаются ею, а атаманъ красавецъ заслуживаетъ такое ея благоволеніе, которое прямо идетъ въ разрѣзъ съ обѣтомъ каличьимъ. Посредникомъ между ними и княгиней становится Алеша, когда-то приходившій въ негодованіе отъ благосклонности княгини къ Тугарину. Уроженецъ „богомольной стороны“ и „поповичъ“, онъ, несмотря на то, не отказывается и отъ другаго порученія княгини — записать въ сумку атамана, каличьего, оказавшагося вѣрнымъ своему обѣту, чарку княженецкую, чтобы обвинить его въ воровствѣ. Самъ же и отправляясь затѣмъ остановить каликъ и допросить ихъ, Алеша, принявшись за дѣло невѣжливо, подвергается за это съ ихъ стороны побоямъ. Илья не дивится этому: онъ заранѣе зналъ, какъ станетъ Алеша спрашивать, и совѣтуетъ послать Добрыню, знаменитаго своимъ вѣжествомъ²⁾. Когда чарка отыскивается у атамана, артель совершаетъ надъ нимъ, согласно обѣту, суровую казнь; но правда наконецъ обнаруживается и атаманъ исцѣленъ чудомъ.

Великій грѣхъ княгини Апраксѣвны накликаетъ великую кару на Кіевъ градъ³⁾, въ которомъ къ тому же, по выраженію Ильи Муромца, стали жить все люди лукавые. Но и Владиміръ князь совершаетъ грѣхъ и совершаетъ его при помощи нѣкоторыхъ богатырей, обращающихся при этомъ въ какихъ-то его раболѣпныхъ прислужниковъ. Какъ въ сказаніи о княгинѣ и атаманѣ каличемъ могла отразиться библейская повѣсть объ Іосифѣ и женѣ Пентефрія, такъ библейская же исторія о Давидѣ и женѣ Уріи сказала, вѣроятно, въ былинѣ объ отношеніяхъ Владиміра къ Данилѣ Ловчанину—по двумъ пересказамъ ея у Кирѣвскаго, къ Ставрѣ Годиновичу—по пересказу Кирши Данилова. Оба имени—и *Данило* и *Ставръ*—по лѣтописнымъ свидѣтельствамъ принадлежатъ одинаково лицамъ *опальнымъ*⁴⁾. Главная причина опалы въ былинѣ—прекрасная жена боярина. Если *вѣрные слуги* Владиміра спѣшатъ ему донести о томъ, что бояринъ (за столомъ у князя

сидѣвшій молча, вмѣсто того, чтобы, подобно другимъ, похвалиться имъ, стольнымъ княземъ) по возвращеніи къ себѣ шептался съ пріятелемъ о томъ, что у него, у Ставра, широкій боярский дворъ не хуже Кіева; то, конечно, эти служилыя *уши* княжескія давно стерегли боярина, чтобы найти предлогъ для устраненія его съ дороги къ Василисѣ Микулишнѣ (имя жены въ обѣихъ редакціяхъ). У Кирши бояринъ только засаживается въ погребъ; въ тѣхъ же особыхъ былинахъ, гдѣ онъ названъ Данилой съ придачей придворнаго званія—Ловчанинъ, тотъ самый Мишатка Путьтинъ, который соблазняетъ князя красотою его жены, подаетъ ему и совѣтъ—окончательно устранить Данилу, при помощи *опаснаго порученія*¹⁾. А такъ какъ герои эпическіе имѣютъ обыкновеніе возвращаться по выполненіи такихъ порученій цѣлыми и невредимыми, то противъ Данилы въ довершеніе всего высылается *сила русская* (раболѣпно подслуживающаяся преступной княжеской волѣ),—мало того, съ нею и два названныхъ брата Данилы, въ томъ числѣ самъ Добрыня Никитичъ. „Еще гдѣ это слыхано, гдѣ видано — брать на брата съ боемъ идетъ!“ восклицаетъ Данило и, предупреждая братоубійство, самъ себя лишаетъ жизни. Но если измѣнившимъ себѣ, благороднымъ чертамъ своего богатырскаго права, оказывается тутъ даже любимый побратимъ Ильи Муромца, то самъ *старый* казакъ и тутъ остается вѣрнымъ *старой* привычкѣ къ прямымъ путямъ. Смѣло предсказываетъ онъ Владиміру: „изведешь ты яснаго сокола, не поймать тебѣ бѣлой лебеди“, — и за такое правдивое слово посаженъ въ погребъ. Но когда предсказанье Ильи вполнѣ сбывается—и Василиса убиваетъ себя на могилѣ мужа — тогда Владиміръ „выпускаетъ Илью изъ погреба, цѣлуетъ его въ головку-во темичко, жалуетъ шубой соболиною, а Мишаткѣ жалуетъ смолы котель“.

Пожалованье богатыря изъ богатырей, по обычаю московскихъ временъ, шубою съ своего плеча, по другимъ былинамъ не проходитъ Владиміру даромъ. Илья, узнавая тутъ, что шуба досталась самому князю отъ татарина бусурманова, бьетъ шубу о кирпичатъ полъ, приговаривая: „какъ бью я шубу о кирпичатъ полъ, такъ буду бить самого татарина бусурманова“. Холопы-наушники князя сейчасъ же подслуживаются ему навѣтомъ, что Илья не только не остался, подобно другимъ, доволенъ ми-

1) Впрочемъ въ *одномъ* пересказѣ г. Ефименка.

2) Гильф. № 72.

3) Рыбн. I, стр. 240.

4) Ставръ по Новгород. I лѣт. (подъ 1118) заточенъ былъ Владиміромъ Мономахомъ. *Данила Заточеникъ* извѣстенъ и по своему *Слову*, принадлежащему къ литер. памятникамъ XII в.

1) Проф. Ягичъ въ отечествѣ *Путьтинъ* предполагаетъ воспоминаніе объ историческомъ *Путьтѣ*, приближенномъ печальной памяти князя Святополка Изяславича (см. его статью о Слав. нар. поэзіи въ Слав. ежегодникѣ г. Заѣрацкаго, годъ III, стр. 211—212).

лостью княжескою, но еще погрозился расправиться также, какъ съ шубою, съ самымъ стольнымъ княземъ. За такую-то дерзость, по этимъ былинамъ, Илья и попадаетъ въ погребъ. Но онъ сперва угрожаетъ тутъ исполнителямъ воли княжеской (а исполнителями оказываются не кто другіе, какъ *богатыри*): „да де что со мною подѣлаете?“ Но тѣ отвѣчаютъ ему на это словами Дюка Степановича: „да не одно ли солнышко на небѣ, не одинъ ли богатырь на святой Руси, старый казакъ Илья Муромецъ“, но къ такому признанью его неодолимой силы прибавляютъ: „да выведи изъ неволи изъ великія, побѣдитъ насъ солнышко Владиміръ князь“ 1). И Илья, чтобы не подвергать ихъ отвѣтственности, самъ, отпуская бурушку на свою волю, спускается во погреба глубокие.

Сажаніе въ погребъ вошло въ обычай у князя Владиміра. Поручилъ онъ однажды богатырю Сухану Домантьевичу привезти къ столу княженицкому лебедь бѣлую, а Суханъ, вмѣсто лебеди, привозитъ извѣстіе о томъ, что имъ въ чистомъ полѣ побита рать-сила татарская. Не вѣря ему изъ зависти, не только князь и бояра, но и могучіе богатыри (всѣ одинаково являющіеся тутъ какими-то *опричниками* государевыми) наговариваютъ Владиміру: „не надъ нами Суханъ насмѣхается, надъ тобою Суханъ нарыгается“. А князь спѣшитъ засадить Сухана въ глубокій погребъ. Только старый казакъ Илья и тутъ сохраняетъ свой *земскій* характеръ. Вызываясь обслѣдовать лично похвалбу Сухана, онъ привозитъ вѣсть, что „правда Сухана Домантьевича“. Владиміръ вынужденъ послѣ этого выпустить богатыря изъ погреба. Но напрасно сулитъ онъ ему, по обычаю московской поры, выгоды вотчинныя. „А не честь хвала молодецкая, говоритъ Суханъ, братъ города съ пригородками, а моя есть смерть напрасная отъ твоихъ отъ ранъ отъ великихъ“. Онъ нарочно срываетъ повязки съ этихъ ранъ, не признанныхъ и не учествованныхъ въ свое время, чтобы кровью истечь на глазахъ у князя и его прислужниковъ 2).

При подобныхъ порядкахъ, какіе могли быть лады у Ильи съ Владиміромъ? Выходило такъ, что Илья подолгу и не заглядывалъ въ Кіевъ, — а заглянеть, войдетъ, по былому обычаю, безъ доклада въ гридницу княженицкую, а Владиміръ будто и не узнаетъ его, отводя ему мѣстечко по край стола. „Не по чину мѣсто, не по силѣ честь“, отвѣчаетъ Муромецъ; „самъ ты, князь, сядишь

съ воронами, а меня сядишь съ воронятами“ (подъ первыми разумѣетъ Илья сидящихъ близъ князя *бояръ*, подъ вторыми — *тѣхъ дѣтей боярскихъ* 1), которыхъ мѣсто за столомъ ниже). Князь велитъ нѣсколькимъ богатырямъ выпихнуть изъ за стола дерзкаго *Заомъшанина* (какъ называетъ себя тутъ Муромецъ) 2), и богатыри раболобно принимаютъ за *Никитушку* (имя, подъ которымъ скрываетъ себя Илья), но первый на Руси богатырь даетъ себя знать сотоварищамъ, которые въ отсутствіе его обратились въ какихъ-то опричниковъ княжескихъ. Видя, какъ у этихъ богатырей красный сокъ пошелъ и они передъ Ильей напозлались, Владиміръ, присмирѣвъ, предлагаетъ ему выбрать любое мѣсто, но Никита-Илья отвѣчаетъ: „на пріѣздѣ гости не учествовалъ, на отъѣздѣ гости не учествуешь“.

По другимъ былинамъ Владиміръ „задернулъ пиръ, да забылъ онъ позвать да что лучшаго богатыря“. Это Ильѣ „не къ лицу пришло“; задумался старый казакъ: „что мнѣ молодцу будетъ дѣлать? Нынѣ молодецъ я разгнѣванный“. Надумавшись, онъ начинаетъ сострѣливать княженицкія *золоченыя маковки* и угощать на это золото голей кабацкихъ. „Пейте вы, голи, не сумляйтесь, — я завтра буду въ Кіевъ княземъ служить, а у меня вы будете предводителями“ 3). Присмирѣвъ стольный князь — какъ бы задобрить Илью? какъ бы его зазвать на особый пиръ? „Самому пойтн мнѣ Владиміру не хочется, а Апраксию послать — не къ лицу идетъ“ 4). Вотъ и надумывается князь послать Добрыню, какъ названаго брата Ильи: „у нихъ крестами побраталось, кладена была заповѣдь великая — слухать большому брату меньшаго, а меньшому брату большаго“. Нечего дѣлать Муромцу: „кабы не ты, говоритъ онъ Добрынѣ, не пошелъ бы я на почестень пиръ, а нельзя *законъ переступить* (законъ послушанія въ силу братства). „Зналъ ты, князь, кого послать меня позвать, поясняетъ онъ потомъ самому Владиміру: кабы не братецъ крестовый названный, никого я не послухалъ бы; а было намѣреніе наряжено — убить тебя князя Владиміра, а нынѣ тебя Богъ проститъ за эту вину за великую“. Но, подаваясь на мировую съ княземъ, богатырь предварительно даетъ ему чрезъ Добрыню знать, что вотъ ему что отъ Ильи приказано: на тронъ сутки пить всему народу зелено вино

1) Особый классъ московскихъ служилыхъ людей.

2) Съ намекомъ на область *затесскую* т. е. ту же суздальскую.

3) По нѣкоторымъ пересказамъ онъ сострѣливаетъ золоты *кресты* — до того расходилась въ немъ сила разгнѣванная.

4) Гильф. № 47 и 76.

1) *Побѣдить* — въ смыслѣ: надѣлаетъ намъ бѣдъ. Гильф. № 296.

2) Гильф. № 618.

безданнымъ безошлнно; „а не сдѣласть, прибавляетъ онъ, князь по моему, то *процарствуетъ* только до утрѣ“. Владиміръ немедленно слушается, а Илья, отправляясь къ нему на пиръ, ведетъ за собою и голей кабацкихъ. Встрѣченный самимъ княземъ, садящимъ его на мѣсто на *большее*, Илья садится на мѣсто на *среднее*, возлѣ себя садитъ голей кабацкихъ. Добившись признанія княземъ своего стараго права, богатырь не хочетъ имъ пользоваться предъ народомъ, добровольно ступевывается въ его средѣ.

Въ нѣкоторыхъ былинахъ угощенію Ильею голей предшествуетъ его собственный разгулъ, причемъ голи складываются, чтобы добыть ему зелена вина, такъ какъ цѣловальники отказываются принять отъ него въ закладъ его золотъ крестъ. Илья выставляется тутъ совершенно спившимся — каликою въ балахонницѣ сѣдехонькимъ. Угостившись по милости голей, онъ оплачиваетъ имъ тѣмъ, что силой своей богатырской выбиваетъ двери у погребовъ и выкатываетъ оттуда бочки сороковки, съ тѣмъ чтобы голи попользовались вмѣстѣ съ нимъ. Катя эти бочки мимо палатъ Владиміра, на глазахъ у цѣловальниковъ, приносящихъ на него князю жалобу, богатырь громко кричитъ ему: „получай-ка сумму за зелено вино ты съ донскаго казака Ильи Муромца“.

Вотъ та отрасль былинъ, на которой всего болѣе сказанъ отпечатокъ этого „донскаго казачества“ — въ широкомъ смыслѣ слова, въ смыслѣ *вольности* — *вольницы*, или даже *воровскихъ* людей, т. е. тѣхъ воровскихъ людей которые самовольно добыли Россіи Сибирь, а потомъ самовольно же забрали у турокъ Азовъ¹⁾. Причастный всему народному, Илья сталъ причастенъ на время и тому своеволью — разгулу народному, до котораго во множествѣ пѣсенъ и сказокъ доводитъ добраго молодца Горе-гореваньича, это новое домашнее чудище, присоединившееся къ старымъ чужеземнымъ чудищамъ въ родѣ Тугариновъ и Горыничей, въ ту безталанную пору, когда Владиміръ князь пересталъ узнавать — почитать народныхъ богатырей и сталъ чествовать только своихъ князей-бояръ. Самая ссора Ильи въ былинахъ со стольнымъ княземъ принимаетъ отчасти видъ какого-то *бунта*, т. е. отзывается почвою, произведшею Стеньку Разина. Но характеръ силы, потерявшей устой и изъ свободной, подъ вліяніемъ озлобленія, переродившейся въ своевольную, не знающую никакого удержу, въ какую-то пьяную силу, которой „по колѣно море, съ овчинку небо“, — такой характеръ въ народномъ богатырѣ все же оказывается только *наслоеніемъ*. Изъ подъ этого наслоенія

1) Въ наше время тѣже „воровскіе люди“ самовольно отправились въ Сербію, пропились тамъ и прогулялись, но и сложили за братьевъ свои буйныя головы.

все же проглядываютъ *основныя* черты того, кто (совершенно въ духѣ поры Мономаховской) всегда-вездѣ *самъ*, въ томъ смыслѣ, что всегда и вездѣ *за всѣхъ* — на безсмысленной *страдѣ* ради матушки свято-Русь земли. И озлобленно расходившійся, онъ подчиняется закону названнаго братства, думаетъ не только объ отместкѣ князю, но и о введѣ къ нему *юлей*, отъ которыхъ не хочетъ даже отличаться почетнымъ мѣстомъ. Но мы видѣли также, что съ одной стороны готовый указать, совершенно въ духѣ временъ вѣчевыхъ, дорогу князю изъ Кіева, онъ съ другой стороны самъ спускается въ погребъ — ради того, чтобы не губить тѣхъ, кому велѣно его отвести туда.

Есть былина, гдѣ Илья засаживается въ погребъ именно за разгулъ его съ голями. Но Владиміру приходится и тутъ извиняться передъ богатыремъ, котораго называетъ онъ „несудимымъ“. „Ты прости, говоритъ онъ ему, сударь Ильишенька, во первой видѣ, этому дѣлу были виновны цѣловальники“¹⁾. Дѣло въ томъ, что когда Илья былъ засаженъ въ погребъ, на Кіевъ градъ напалъ злой Калинъ царь, по другимъ пересказамъ Батыга Батыговичъ (по нѣкоторымъ наконецъ Мамай). Въ другихъ былинахъ это происходитъ во время продолжительнаго удаленія Ильи отъ Кіева — онять таки вслѣдствіе неладовъ его съ княземъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ, Владиміру одинаково приходится сознаться, что „по грѣхамъ надъ нимъ, княземъ, учинилось, богатырей въ Кіевѣ не случилось“ (не одинъ Илья, но и другіе богатыри, по нѣкоторымъ былинамъ, до того были *раздражены* княземъ, что положили не бывать болѣе въ Кіевѣ: „князь, жалуются тутъ они, слунаетъ князей-бояръ и не почитаетъ богатырей“). Всего хуже то, что „нѣтъ жива стараго казака Ильи Муромца (самъ я заморилъ его въ погребѣ смертью голодною); некому стоять теперь за вѣру за отечество“. Княгиня тутъ сознается, что она все время кормила Илью и онъ живъ. Она же и идетъ къ нему въ погребъ уговаривать выручить изъ бѣды. Илья сейчасъ же сдается, но поясняетъ: „я иду служить за вѣру христіанскую, и за землю русскую, и за стольный Кіевъ градъ, за вдовъ, за сиротъ, за бѣдныхъ людей, и за тебя — готовъ онъ прибавить послѣ всего — за княгиню Апраксию, а для князя Владиміра да не вышелъ бы я вонъ изъ погреба“. По нѣкоторымъ пересказамъ, не полагаясь на себя, она идетъ къ нему въ погребъ съ сиротами да со вдовами, людьми бѣдными, и ихъ-то непосредственная просьба дѣйствуетъ тутъ на Илью (какъ и въ известной сказкѣ о Кирилѣ

1) Гильф. № 257.

или, по другому варьянту, Никитѣ Кожемякѣ), хотя княгиня уговариваетъ его тутъ и сама, да еще съ униженіемъ ¹⁾. Въ другихъ опять пересказахъ въ погребѣ къ Ильѣ идетъ самъ Владиміръ, застающій его передъ восковою свѣчей за книгой евангельской и бьющій ему челомъ до сырой земли: „а проститко ты меня, да Илья Муромецъ!“ Богатырь просто спрашиваетъ въ отвѣтъ: „гдѣ его конь добрый?“ т. е. прямо собирается выручать Кіевъ. Не даромъ, видно, читалъ онъ книгу евангельскую.

Такое же незлобіе проявляетъ Илья и въ той редакціи, гдѣ татары нападаютъ на Кіевъ во время его отлучки. Требуется бусурманская сила, чтобы кресты были сняты съ церквей, въ церквахъ подѣланы стойла, а улицы стольнаго города были распаханы. А рать — сила татарская такова, что отъ пару конинаго солнце и мѣсяцъ померкнули. Велитъ Владиміръ князь зазвонить въ плакунъ-колоколъ, а самъ направляется въ церковь въ платѣ печальномъ. Спрашиваетъ его калика переходя, что такое въ Кіевѣ учинилось. Удивляется князь невѣдѣнію калики, а тотъ ему отвѣчаетъ: „не зови меня нищей каликой переходя, зови меня старымъ казакомъ Ильей Муромцемъ“. Билъ челомъ Владиміръ до сырой земли среди площади городской: „не ради меня, князя Владиміра, не ради княгини Апраксѣвны, не ради церквей и монастырей, — а ради бѣдныхъ вдовъ и малыхъ дѣтей“. — „Давно, замѣтилъ было Илья, намъ отъ Кіева отказано — не былъ я въ Кіевѣ двѣнадцать лѣтъ“. Но Владиміръ только повторяетъ свою колѣнопреклонную просьбу ради вдовъ и сиротъ. И Илья, ничего уже не говоря, отправляется выручать Кіевъ.

По нѣкоторымъ былинамъ онъ затѣмъ идетъ собирать — уговаривать прочихъ богатырей, которые также было сосланы ему на то, что они „однажды отъ Кіева отказаны“, а потому и положили на себя заповѣдь не стоять болѣе за Кіевъ градъ. Но Илья, уже въ самомъ началѣ своего поприща нарушивъ для спасенія Чернигова заповѣдь своего отца, теперь уговариваетъ богатырей нарушить ихъ собственную заповѣдь — нарушить ее ради Кіева, т. е. его вдовъ, сиротъ, людей бѣдныхъ, а не ради князя Владиміра. При этомъ онъ готовъ взять половину грѣха, а потомъ и весь грѣхъ (т. е. грѣхъ нарушенія заповѣди) на себя ²⁾. Между тѣмъ пока Илья уговариваетъ богатырей, въ Кіевѣ продолжаютъ звонить въ колокола и, не видя помощи, проклинаютъ старика Илью Муромца. Но вотъ когда онъ наконецъ выступилъ на выручку и вскорѣ одолѣлъ татаръ, то „забили въ колоколъ во ра-

1) Гильф. № 296.

2) Ср. Ипатск. лѣт. подъ 1195 г.

дунцій и стали молить здравія вѣку долгаго за свѣта Илью Муромца“. А у богатырей вслѣдъ затѣмъ „сердца кончились“ и, выпроваживая царя Калина, сказали они таково слово: „а мы будемъ за Кіевъ обстоители, ото всѣхъ сторонъ оберегатели“ ¹⁾.

Но есть былины, гдѣ расправа съ татарами кончается совершенно иначе. Сохранились пѣсни (весьма немногія), гдѣ побоище кончается тѣмъ, что разрубить богатырь татарина, а вмѣсто него — цѣлыхъ два; чѣмъ болѣе рубятъ враговъ, тѣмъ все болѣе и болѣе ихъ становится, такъ что всѣ богатыри наконецъ *перестались* и „не осталось на Руси богатырей“ ²⁾. Такія былины являются живымъ остаткомъ того древняго вида сказанія, слѣдъ котораго въ свое время отпечатлѣлся въ лѣтописной повѣсти о побоищѣ на Калкѣ (въ Суздальской, Новгород. IV, Тверской и Никон. лѣтописи). Подъ живымъ впечатлѣніемъ перваго погрома татарскаго жертвами его стали представляться даже идеальные представители силы народной — *богатыри* или *храбры*: по лѣтописной повѣсти числомъ 70 и въ томъ числѣ Александръ Поповичъ; по былинамъ, на ряду съ прочими, и самъ Илья Муромецъ. Хотя „смерть ему на бою не написана“, онъ самъ въ одной пѣснѣ олонецкой (о боѣ съ Сокольниковъ) не зполнѣ на то полагается, соображая, что „переступитъ сила черезъ великъ законъ“. Вотъ эта сила и олицетворилась въ татаринѣ и переступила чрезъ самого Илью ³⁾. Но когда въ послѣдствіи развилось и окрѣпло сознаніе возможности одолѣть татарину, тогда, надо думать, народное творчество воскресило своихъ старыхъ богатырей и выставило ихъ расправляющимися съ татаринѣмъ *Змѣемъ Калиномъ* ⁴⁾, какъ прежде со змѣемъ Горынычемъ или Тугариномъ Змѣевичемъ. Самыя, уцѣлѣвшія лишь кое-гдѣ, былины о гибели всѣхъ богатырей получили совершенно особый смыслъ, отличающій ихъ отъ лѣтописной повѣсти о битвѣ на Калкѣ. Богатыри въ былинѣ представляются погибающими оттого, что вызвали, раззадорившись, въ бой силу *небесную* или *нездѣйную*, которая ихъ и покарала посредствомъ чудесно размножившейся силы вражьей ⁵⁾. Такое

1) Гильф. №№ 57, 257, 296, 304.

2) Сверхъ извѣстныхъ былинъ объ этомъ, подробно разсмотрѣнныхъ у Миллера на стр. 789—794, двѣ такія былины записаны Гильфердингомъ (№№ 121 и 138).

3) Такъ объясняетъ это П. Н. Рыбниковъ, мнѣніе котораго напрасно оспаривалось у Миллера (стр. 793).

4) Гильф. № 296.

5) Въ прекрасной былинѣ архангельской (Ефименка № 8) вызовъ идетъ со стороны *братъево Суздальскаго* (въ преданіи Тверской лѣтописи всѣ *храбры* —

объясненіе должно было понадобится съ тѣхъ поръ, какъ народному творчеству, подъ вліяніемъ измѣнившихся отношеній къ Ордѣ, нельзя уже было выставить богатырство погибающимъ непосредственно отъ татарщины. Дѣло стало наконецъ представляться такимъ образомъ, что два слишкомъ вѣка нашего ига эпически сократились въ одинъ мигъ. Илья въ особомъ рядѣ былинъ является подчиняющимся ему лишь въ томъ смыслѣ, что говоритъ Владиміру: „полюби-ко мое слово—попроси у татарина сроку, насыпь-ко ему злата-серебра“, но все это только съ цѣлью пособраться съ силами. Затѣмъ хотя Илья и попадаетъ со своимъ конемъ въ татарскую закопань, а такимъ образомъ и въ плѣнъ, но вскорѣ спасается молитвою къ Богу (подобно Мстиславу въ бою съ Редедей) и вслѣдъ затѣмъ истребляетъ татаръ. Калинъ царь не только бѣжитъ, выкидывая назадъ Владиміровы подарки, а Илья надъ нимъ похвывается: „вотъ тебѣ улушки распаханы“, но выходитъ такъ, что „тѣмъ рѣшилося царство татарское, стали татарове дань платить“¹⁾.

Въ одной былинѣ про татарщину попадаются формы книжныя: посылъ Калина *врядетъ* къ Владиміру, подъ тяжелымъ ярлыкомъ татарскимъ столъ *подломишася*, Владиміръ радостенъ *бысть*²⁾; тутъ же Илья бѣется съ Калиномъ *на коняхъ*—черта одинокая въ эпосѣ, какъ будто напоминающая бой Пересвѣта съ богатыремъ татарскимъ въ книжныхъ или полукнижныхъ повѣстяхъ о Куликовской битвѣ. Въ другихъ былинахъ прямо названо *Куликово поле*³⁾, какъ мѣсто расправы съ татарами, а опять въ особой былинѣ въ числѣ собирающихся отовсюду богатырей упоминаются и богатыри отъ *Блаозера*⁴⁾—черта опять одинокая въ эпосѣ, но напоминающая братьевъ Бѣлозерцевъ въ повѣстяхъ о Мамаевомъ побоищѣ (мы видѣли уже, что въ былинахъ встрѣчается, хотя и рѣдко, и имя *Мамая* вмѣсто Калина или Батыги)⁵⁾. Все это заставляетъ предполагать извѣстную долю вліянія на наши былины повѣстей о Куликовской битвѣ. Въ одной изъ былинъ⁶⁾ какъ будто бы со-

Суздальцы). Въ наказаніе имъ возстаетъ сила Мамаева (уже вся прирубленная, такъ что паръ отъ трупя шелъ до облака), но послѣ покаянія, принесеннаго *старымъ* (Ильей) за братьевъ Суздальцевъ, богатыри не погибаютъ, а ѣдутъ въ монастыри кіевскіе и тамъ преставляются.

1) Гильф. № 69, 105, 257.

2) Гильф. № 170 (у Рыбн. I, 21).

3) Кир., вып. I, отд. V, № 1; Гильф. 92, 101.

4) Гильф. № 92, 138, 170.

5) Въ былинѣ Лужскаго уѣзда (Кир. I, стр. 58—66 и въ одной изъ архангельскихъ Ефименка № 8).

6) Гильф. № 69.

хранилось воспоминаніе объ отлучкѣ изъ стольнаго города самого великаго князя и его семейства во время одного изъ позднѣйшихъ татарскихъ нашествій—нашествія Тохтамыша при Дмитріи Донскомъ. Апраксѣвна говоритъ тутъ Владиміру, что хотя Илья и сердитъ на князя, но, можетъ быть, онъ и пріѣдетъ къ нему на послѣднее столованье; „а мы тогда съ тобой, заключаетъ она, *на убытъ пойдёмъ*“. А Владиміръ, долго напрасно высматривая Илью изъ чиста поля, тѣмъ болѣе одобряетъ намѣреніе княгини: „намъ пришло съ тобой *на убытъ бѣжати*—на кого была надѣя великая, у того теперь уѣхано“. Самое выраженіе, употребленное Апраксѣвной и Владиміромъ, напоминаетъ предостереженіе архіепископа Вассіана Ивану III во время его колебанья схватиться съ Ахматомъ: „какъ бы не явиться тебѣ *бѣгуномъ*“, а равно и отзывъ 2-й Софійской лѣтописи о женѣ Ивана III, гречанкѣ Софін, что она въ это время была „въ *бѣгахъ*, а не гонялъ никто“.

Въ книжной повѣсти о нашествіи на Москву Тохтамыша упоминается „москвитинъ суконникъ, иже бѣ надъ враты Фроловскими, примѣтивъ единаго татарина нарочита и славна, еже бѣ сынъ нѣкотораго князя ордынскаго, и напя самострѣлъ и испусти напрасно стрѣлу на него, ею же уязви его въ сердце его гнѣвливое и вскорѣ смерть ему нанесе, се же бѣ велика язва всѣмъ татаромъ, яко и самому царю тужити о немъ“¹⁾. Это напоминаетъ подвигъ Василя Упянсливаго, составляющій содержаніе особыхъ былинъ. Этотъ Василій или Васька точно также распространяетъ внезапное смятеніе въ татарахъ вѣрнымъ выстрѣломъ въ зятя Батыги, требующаго затѣмъ его выдачи. Но это только сходство внѣшнее. Важнѣе то, что былина совершенно вѣрно отразила въ себѣ внутренній смыслъ событія. Москва передъ нашествіемъ Тохтамыша оказалась предоставленною самой себѣ: ее покинули и великій князь и митрополитъ. Въ былинѣ Владиміръ князь на лицѣ, но вся его дѣятельность заключается въ одномъ сожалѣніи о томъ, что въ стольномъ городѣ не случилось богатырей, но такъ какъ въ немъ случилася голь кабацкая, мѣтко выстрѣлившая въ татаръ, то Владиміръ отправляется къ этому Васькѣ Упянсливому во царевъ кабакъ упрашивать его ѣхать извиняться къ Батыгѣ²⁾. Въ другомъ пересказѣ³⁾ Владиміръ посылаетъ за Васькой князей-бояръ. Они издѣваются надъ нимъ за то, что онъ „лежитъ на печицѣ нагъ—ни питочки“ (все-

1) Полн. Собр. Лѣт. т. VI подъ 1382.

2) Гильф. № 41, 181.

3) См. въ книгѣ Миллера о богатырскомъ эпосѣ, стр. 692—693.

прогулялъ). Въ отвѣтъ на это Васька собираетъ съ князей-бояръ свѣтло-платье до нага, бьетъ ихъ по крутымъ бедрамъ и гонитъ до двора княженецкаго, какъ бы желая этимъ сказать: „а вы-то чего смотрѣли, что пришлось приниматься за меня пьяницу“. Владиміръ принимаетъ сторону Васьки, который и выручаетъ изъ бѣды стольный градъ ¹⁾.

Въ книжной повѣсти о нашествіи Тохтамыша москвичи, предоставленные самимъ себѣ и соорудившіе себѣ оборону по-своему, затворивъ городскія ворота и не выпуская изъ нихъ новыхъ охотниковъ стать бѣгунами, величаются свысока: „народи мятежники и крамольники“. Эпосъ народный, олицетворивъ эту грубую, пожалуй, самооборону въ Васькѣ, представитель той кабацкой голи, о которой не даромъ заботится Илья Муромецъ, напротивъ того возвеличиваетъ путность и годность этой „стихийной силы“ при самомъ безпутствѣ, такъ какъ она-то и выкунаетъ въ лихую годину родную землю, между тѣмъ какъ ея славно-могучіе богатыри разогнаны княземъ, а его „слуги вѣрные“ годны лишь на нахлѣбничанье и наушничанье. Но Василій, представитель голи, высоко поднимаетъ голову только передъ княжескими нахлѣбниками и самъ же вспоминаетъ про Илью Муромца, „про чью славу про великую и во стихахъ поютъ и въ старинахъ скажутъ“ ²⁾. Затѣмъ онъ отправляется княземъ разыскивать Муромца, котораго находитъ въ шатрѣ и будить.

Временною замѣной Ильи являются также въ былинахъ двое богатырей подростковъ двѣнадцатилѣтковъ: Михайло Игнатьевичъ и Ермакъ ³⁾. Отецъ Михайла, Данило Игнатьевичъ (можетъ быть одно лицо съ Данилою Ловчаниномъ, погибающимъ собственнo въ одной редакціи былины) ⁴⁾, подъ старость просится у Владиміра въ монастырь, прося „не срубить ему за это буйной головы, не вынуть сердца съ печенью“. Замѣчательно, что далѣе

1) Въ Олонецкомъ краѣ записана Гильфердингомъ былина (№ 11), въ которой невѣрный борецъ нападаетъ на *Москву блококаменуру*. Мужики балахонники посылаютъ въ деревню за *Рахтой* (не одно ли лицо съ упоминаемымъ въ Никоновской лѣтописи *Родамъ*?). Вся дѣятельность князя Московскаго (имени нѣтъ) сводится тутъ къ тому, что онъ велитъ продержатъ Рахту цѣлыя сутки голоднымъ (вѣроятно, чтобы болѣе его разъярить на врага). Одержавъ побѣду, Рахта говоритъ князю, что ему ничего не надо.

2) Гильф. № 170

3) У Гильф. въ № 258 и Васькѣ всего 12 лѣтъ; но это только передѣлка того, что въ № 18, гдѣ Василій 12 лѣтъ гуляетъ по голямъ—пьянствуетъ. Въ малорусскомъ преданіи *Михайликъ* напоминаетъ Ваську по мѣткой стрѣльбѣ въ татаръ и по тому, что они требуютъ его выдачи.

4) Основательное предположеніе г. Безсонова.

благословляющимъ Данилу идти въ монастырь оказывается вмѣсто Владиміра грозный царь Иванъ Васильевичъ. При нападеніи татаръ замѣной Данилы является его сынъ Михайлушка. Сыномъ постриженника является въ одномъ пересказѣ и Ермакъ ¹⁾, обыкновенно оказывающійся племянникомъ княжескимъ. Онъ замѣняетъ Илью во время его лежанія на постели въ шатрѣ среди чистаго поля—не то отъ крайняго утомленія, не то отъ какого-то отяжелѣнья-безпечности, отзывающагося, можетъ быть, и гнѣвомъ на князя Владиміра, котораго хочетъ онъ тутъ проучить хорошенько продолжительными отказами, разсчитывая, вѣроятно, на то, что сила его богатырская успѣетъ еще дать себя знать татарамъ. Впрочемъ въ прекрасной былинѣ олонецкой на жалобу Владиміра, что богатыри будто бы готовы всегда у него пировать, а теперь, какъ бѣда пришла, сидятъ у себя по угламъ, входящій тутъ въ двери Ермакъ поясняетъ: „у русскихъ могучихъ богатырей есть подогнано литвы много поганья“. Въ этой одновременности нападенія литвы и татарщины, въ такомъ окруженіи Руси врагами со всѣхъ сторонъ, опять есть своя, широко понимаемая, историческая правда.

Молодой Ермакъ молодецки замѣняетъ собою все богатырство въ бою съ татарщиной, пока не возговоритъ вдругъ Илья Муромецъ: „думаемъ мы думушку великую, какъ намъ приступить къ этой силушкѣ поганого, а молодой Ермакъ бьется цѣлыя сутки, не ѣдаючись и не пиваючись“. Вотъ и посылаетъ Илья одного богатыря за другимъ удержатъ Ермака: „ты, молъ, позавтракалъ (т.е. кровью татарской), дай намъ пообѣдать“. Ничто не помогаетъ. Ильѣ, какъ и всегда, приходится ѣхать *самому* и наложить свои *храны* крѣпкіе на могучіе плечики Ермака ²⁾. Сдержавъ богатыря-подросточка, онъ прижимаетъ его къ своему ретивому сердечушку. Но нѣкоторымъ пересказамъ оно уже поздно — молодой Ермакъ *пересѣлся* (тутъ, конечно, сказалося воспоминаніе о трагической кончинѣ историческаго Ермака). Въ другихъ былинахъ юноша остается въ живыхъ, но татары добиваются имъ уже сообщая съ другими.

Особую отрасль былинъ о расправѣ съ татарщиной составляютъ былины объ Идолищѣ Поганомъ. Если во многихъ пересказахъ Идолище самовольничаетъ-насилничаетъ въ Кіевѣ единолично, то въ нѣкоторыхъ онъ, какъ и Батыга-Калинъ, наѣзжаетъ на стольный градъ съ цѣлою ратью и даже прямо называется *Баты-*

1) Гильф. № 121.

2) *Храны*—руки, въ смыслѣ всей руки отъ плеча. (Гильф. стр. 602, примѣч.).

кой-Батювичемъ (1). Въ Киевѣ не случилось богатырей, кромѣ одного Алеши, „хоть бы смѣлаго Алеши — не удалого“ (2). Не отважился Алеша выступить противъ Идолища. Уживаясь съ тѣми порядками, которые завелись теперь въ Киевѣ и въ силу которыхъ прежній ласковый князь обратился въ грозного, т. е. грозного для своихъ, но вовсе не для враговъ, Алеша преспокойно себѣ допускаетъ Владиміра кланяться Идолищу и приглашать его въ стольный городъ. Но о великой побѣдѣ на весь Киевъ узнаетъ наконецъ Ильа, бывший въ отлучкѣ двѣнадцать лѣтъ. Узнаетъ онъ о томъ, встрѣчаясь съ каликою переходимъ, который на разспросы его о Киевѣ отвѣчаетъ, что тамъ проявилось Идолище Поганое, засѣло между Владиміромъ и Апраксіей — къ царичь лицомъ, а къ царю хребтомъ — отмѣнило звоны колокольные, запретило милостыню спасеную. Заговорило ретивое въ Ильѣ — онъ коритъ каличища: „есть въ тебѣ силы съ два меня, а смѣлости нѣтъ и съ полъ-меня“. Слова Ильи заставляютъ видѣть въ каликѣ представителя богатырства старшаго съ его громадною, но вмѣстѣ съ тѣмъ праздною силою. Но эта, сравнительно съ Ильею, двойная сила, боится Ильи; на требованіе Муромца, чтобы калика уступилъ ему свое платье и свою клюку, тотъ отвѣчаетъ что „если тебѣ не отдать добромъ, ты возьмешь и силою—вѣдь смерть тебѣ на бою не написана“. Отдавая свои каличи доспѣхи Ильѣ, каличище заворыдалъ. Ильа же накручивается въ его платье все не съ тою цѣлю, съ какою это сдѣлалъ когда-то Алеша, идя на Тугарина. У Алеши было въ виду — если не силой, то обманомъ совладать съ чудищемъ; Ильа же, являясь въ Киевъ въ видѣ каличемъ, хочетъ нарушить приказъ Идолища, отмѣнившій милостыню спасеную. Не даромъ придверники княжескіе не хотятъ его пропустить, и онъ входитъ силою. Идолище, догадываясь по походочкѣ, что это не простой калика, начинаетъ разспрашивать его про Илью—много ли онъ ѣстъ и пьетъ: у Идолища это единственное мѣрило достоинства богатырскаго. Отвѣтъ калики, указывающій на умѣренность Ильи, вызываетъ презрительный отзывъ со стороны татарина. Замѣтимъ, что также точно въ одной былинѣ разспрашиваетъ про Илью Мамай и узнаетъ съ презрительнымъ удивленіемъ, что „ростомъ онъ умѣренный, въ плечахъ не широкъ, лице у него—постное“ (3). Въ словахъ этихъ—уже ясный

1) Гильф. №№ 4, 22, 245.

2) Гильф. № 4. Смѣлый тугъ, кажется, значить дерзкій, наглый, а изъ этихъ качествъ еще не вытекаетъ удалъ.

3) Матеріалы г. Ефименка № 8. Въ другой былинѣ изъ той же Архангельск. губ. (Кир. IV, 22—38) Ильа съѣдаетъ въ день всего три просвиры.

набросокъ Ильи, какъ будущаго угодника. При всей своей постной воздержности, Ильа побиваетъ всю рать татарскую, а самого Идолища выводитъ на дворъ (какъ когда-то Соловья), такъ какъ „не честь хвала молодецкая окровавить палату (или крыльцо) княженецкую“. Къ чудищамъ Ильа всегда безпощаденъ: „только Идолище живъ бывалъ, только Поганое Киевъ бралъ“. Расправившись съ нимъ, Ильа опять возводитъ Владиміра на высокъ престолъ 1).

Былинъ про богатырскую расправу съ татарщиной такимъ образомъ оказывается множество, притомъ же довольно разнообразныхъ. Но черезъ всѣ эти былины проходитъ одно: гдѣ раньше, гдѣ позже, но передъ силою вражьей нелады богатырства съ княземъ кончаются—иногда вслѣдствіе того, что онъ самъ винится, иногда даже и безъ того. И въ эпосѣ у другихъ народовъ мы встрѣчаемся съ тѣмъ явленіемъ, что властный обидчикъ вынужденъ просить помощи у обиженнаго богатыря. Послѣдній при этомъ вездѣ наконецъ подается, но побужденія къ тому не одни, а свои особенныя въ каждомъ эпосѣ. Разобиженный Агамемнономъ Ахиллесъ мститъ за свою обиду всѣмъ грекамъ, отказываясь биться за нихъ съ троянами, и выступаетъ противъ послѣднихъ только тогда, когда его вызываетъ на это личная месть за убіеніе ими друга его Патрокла. Рустемъ, оскорбленный Кейкаусомъ, уступаетъ наконецъ мольбѣ выручить его отъ туранцевъ—такъ какъ въ противномъ случаѣ ему грозитъ подозрѣніе въ томъ, что враждою къ шаху онъ только прикрываетъ свою трусость. Паладинъ Ожье, отказывающійся воевать съ сарацинами за французовъ вслѣдствіе того, что сынъ его убитъ сыномъ Карла Великаго, соглашается выступить противъ враговъ только подъ условіемъ выдачи ему Карломъ убійцы, и уже заноситъ надъ нимъ свой мстительный ножъ на глазахъ у его отца; но рука Ожье удержана ангеломъ, приказывающимъ ему отъ имени Господа предложить гнѣвъ на милость. Ильа забываетъ обиду княжескую потому, что князь умоляетъ его не за себя, даже не ради церкви и монастырей, а ради бѣдныхъ вдовъ и малыхъ дѣтей. Забота объ нихъ, т. е. старая Мономаховская забота о *слабыхъ*, является глав-

1) Гильф. №№ 22, 178, 245. Замѣтимъ, что подъ №№ 101 и 207 помѣщена у Гильфердинга былина, въ которой какой-то безымянный калика является не бездѣйствующимъ, а сокрушающимъ татаръ на Куликовѣ полѣ, Ильа же заставляетъ богатырей признать его подвигъ. Не есть ли этотъ калика, не сдержавшій своего богатырскаго сердца и выпешдшій изъ монастыря, Данило Игнатьевичъ? Подобные выходы изъ монастыря встрѣчаются и въ германскомъ, и въ карловингскомъ эпосѣ.

нымъ двигателемъ нашего богатыря. Сила, по его понятію, на то и дана, чтобъ *оборонять*.

Но народное творчество вывело оборонительную силу Муромца и за предѣлы родной земли. Въ нѣкоторыхъ былинахъ Идолище является насилующимъ въ Царь-градѣ; Илья учился въ одномъ училищѣ съ тѣмъ каликою, отъ котораго узнаетъ про Идолища ¹⁾. Не столько сознаніе того, чѣмъ мы обязаны Цареграду, сколько просто привычка Ильи выручать изъ бѣды, гдѣ бы бѣда ни сказывалась, направляетъ богатыря въ Царь-градъ, гдѣ встрѣчаетъ его самъ князь цареградскій, подобно Владиміру падающій передъ нимъ на колѣни ²⁾. Упрекая калику въ томъ, что онъ оставляетъ крещенныхъ на жертву татаровьямъ, Илья и тутъ пользуется (впрочемъ безъ сопротивленія) его клюкой и ею побиваетъ Идолища, но не соглашается остаться воеводою у царя Константина, хотя и сознается ему, что у Владиміра и за долгую службу не выслужилъ онъ слова сладкаго, увѣтливаго. Въ одной былинѣ онъ прибавляетъ: „живитко ты въ Цареградѣ по старому и молитко ты Бога за Илью за Муромца“ ³⁾.

Много пережилъ богатырь Илья, но подъ старость ему предстояли еще три поѣздки. Если онъ и постоянно величается старымъ, то не надобно забывать, что „съ понятіемъ старца въ древнее время не только не соединялась идеи слабости, дряхлости, а напротивъ выражалась мысль объ установившейся, о возросшей крѣпости и мужествѣ“ ⁴⁾. Но Илья постоянно старъ и въ другомъ еще смыслѣ, — въ томъ, въ какомъ разъясняетъ старость скандинавскаго богатыря Старкадра извѣстный нѣмецкій поэтъ и ученый Уландъ: „онъ представляетъ собою первообразъ того высшаго, строжайшаго богатырства, которое всегда представлялось существовавшимъ въ прошедшемъ. Степенный и умѣренный... онъ является ужасомъ для развращеннаго, изнѣженнаго настоящаго.....“

¹⁾ Это собственно въ № 196 у Гильфердинга, но нѣчто сходное есть и въ одной сказкѣ про Илью Муромца (см. въ книгѣ Миллера стр. 756).

²⁾ Въ нѣкоторыхъ пересказахъ онъ, какъ и слѣдуетъ, *царь* Константинъ.

³⁾ Гильф. № 232. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ въ Цареградѣ происходитъ разгулъ Ильи (Гильф. № 220). Въ странной повѣсти о семи богатыряхъ, найденной въ рукописи XVII—XVIII в., Идолище съ Тугариномъ оказываются въ числѣ цареградскихъ богатырей, и Илья съ Добрынею и другими совершаетъ походъ въ Царьградъ, чтобы предупредить нашествіе ихъ чудовищной силы на Русь. А въ одной пѣснѣ изъ Коломны, помѣщенной у П. В. Шейна (Чтенія Моск. Общ. Ист. и Древн. 1877 г. кн. III стр. 17) есть нѣчто еще болѣе странное: изъ Цареграда собирается въ походъ на Русь Добрыня и побѣждается Ильей Муромцемъ. Такія испорченныя былины не имѣютъ никакой цѣны.

⁴⁾ Статья П. А. Лавровскаго во 2-мъ прилож. къ XII т. Записокъ Ак. Наукъ.

Постоянно, на долгомъ своемъ пути чрезъ вѣка, является снова и онъ при всякихъ другихъ, знаменитыхъ въ эпосѣ богатырскихъ личностяхъ, ибо вездѣ, гдѣ еще продолжаетъ жить древній духъ богатырства, тамъ непремѣнно и онъ... Но въ сказаніи о немъ не замѣтно при этомъ анахронизмовъ, потому что оно принадлежитъ всей вообще богатырской порѣ...“ Въ такомъ же точно смыслѣ должно быть разрѣшено и все то, что можетъ съ перваго взгляда показаться анахронизмомъ въ сказаніи о нашемъ Ильѣ. И онъ, на долгомъ пути своемъ чрезъ вѣка — отъ ласковаго Владиміра князя съ его деревянными ложками для дружины, и до грознаго, дворскою челядью окруженнаго, царственнаго владыки со щедрой его подачкой, но и со щедростью на опалы — на всемъ этомъ протяженіи временъ остается представителемъ стараго, неподкупнаго, не робѣющаго ни передъ кѣмъ богатырства; но, сурово относясь къ тѣмъ *воронамъ* и *вороньятамъ*, что завелись на Руси во время его отлучки, отечески благосклонно, какъ видѣли мы, относится къ новому, юному представителю настоящаго богатырства (Ермаку) и такимъ образомъ, будучи охранителемъ *старыхъ началъ*, ни мало не противится ихъ дальнѣйшему, *новому* виду развитія ¹⁾. Но и для Ильи Муромца настала наконецъ *настоящая* старость — закатъ его долгихъ дней. Вотъ къ этому-то закату и относятся его *три поѣздки*. Въ началѣ многихъ былинъ объ нихъ прямо говорится, что много ѣздилъ Илья по чисту полю, отъ *младости ѣздилъ до старости* ²⁾; или и еще яснѣе: „отъ младости до старости отъ старости да до *иробной доски*“ ³⁾. Иногда Илья тутъ самъ говоритъ: „прошла теперь вся моя молодость“, а иногда прямо жалуется вотъ на какую старость: „а глубокая старость триста годовъ, а триста годовъ да пятьдесятъ годовъ“ ⁴⁾ (приблизительно до такого же возраста дожили сербскій Марко и скандинавскій Старкадръ). И вотъ тутъ-то онъ наѣзжаетъ на розстани съ надписями: „въ эту дорогу ѣхать — женату быть, въ эту — богату быть, а вотъ въ эту — убиту быть“. Пораздумался старый казакъ. На что ему, проведенному весь свой вѣкъ вдали отъ семьи, а потому и столкнувшемуся въ бою съ роднымъ сыномъ, ему, всецѣло себя посвятившему стоянью на заставѣ, теперь, подъ конецъ жизни, обзаводиться женою? На что также ему, весь свой долгій вѣкъ не бравшему заработнаго, искать себѣ передъ смертью

¹⁾ См. въ книгѣ Миллера стр. 764—765.

²⁾ Кир. I, 86—89; Гильф. № 216, 221, 240.

³⁾ Гильф. № 58, 287. А въ № 266 «при смерти головушка пятается».

⁴⁾ Рыбн. IV, № 3; Гильф. № 195.

богатства 1)? „Поѣду-ка, рѣшаетъ онъ, въ ту дорожку, гдѣ убиту быть, а убиту быть и замучену, а души-то съ тѣломъ быть разлученной“ 2). Тутъ какъ будто бы сказывается жажда мученичества и скорѣйшаго перехода въ иную жизнь, находящаяся, вѣроятно, въ связи съ „постнымъ лицомъ“ Ильи, и съ его „трема просвирами въ день“. Все это вмѣстѣ уже прямо указываетъ на него, какъ на будущаго—и весьма даже скоро—угодника. Но приписываемой ему тутъ жадѣ страдальческой смерти служить преградой старый завѣтъ, что „смерть ему на бою не написана“. Впрочемъ, во многихъ пересказахъ онъ даже прямо полагается на это и ѣдетъ по *убитой* дорожкѣ, заранее зная, что кому другому, а не ему быть убитому 3). Попадаются ему тутъ разбойники, которые хотятъ его съ животомъ разлучить, но онъ истребляетъ ихъ всѣхъ до единого. Такая жестокость подѣ старость того, кто при другой встрѣчѣ, давнымъ давно, ограничился только застрачиваньемъ разбойниковъ, объясняется въ одной былинѣ тѣмъ, что шайка разбойничья окружаетъ какой-то городъ *латынскій* и гибель ея нужна для выручки его жителей 4). Возвратился богатырь къ розстанямъ и „съ камня онъ пописъ ту сорѣзывалъ, да новую ту пописъ онъ нарѣзывалъ“. А это новая пописъ гласила: „во тую дорожку ѣздилъ — убитъ не былъ“. Поѣхалъ Илья по дорожкѣ, гдѣ женату быть—и устоялъ противъ чаръ королевшины чародѣйки. Освободивъ изъ ея погребовъ всѣхъ ею прежде наобманываемыхъ жениховъ, Илья насмѣхается: „еще глупы вы цари да всѣ царевичи, и да глупы короли да королевичи—вы сдааетесь на прелесть ту на женскую“. Онъ не сдался на эту прелесть, а потому могъ поправить и вторую пописъ: „въ тую дорожку ѣздилъ—женатъ не былъ“. При этомъ уже представлялся ему соблазнъ и разбогатѣть, но онъ роздалъ имѣнье-богатство королевшны ея бывшимъ плѣнникамъ. Тѣмъ легче было ему поѣхать и въ дорогу, гдѣ богату быть. Пусть тутъ копаны погреба все глубокіе, насыпаны всѣ краснаго золота, чистаго серебра и

1) Въ двухъ пересказахъ (Гильф. № 190 и 287) Илья не хочетъ болѣе богатѣть потому, что у него и то уже много. Но это невозможно при его безсребренности и, вѣроятно, замѣшалось сюда изъ его притворнаго хвастовства своей казной передъ разбойниками.

2) Гильф. № 305.

3) У Гильф. въ № 291 онъ говоритъ разбойникамъ: «копою мосу цѣны вѣдь нѣтъ, а мнѣ старику вѣдь смерти нѣтъ».

4) У Гильф. въ №№ 190 и 271 разбойники оказываются силой татарской. Въ № 197 разбойники даютъ ему заповѣдь великую записаться во пустыни, во монастыри,—и Илья щадитъ ихъ.

мелкаго скатнаго жемчуга. „Куда мнѣ на старости съ имѣньцемъ?“ Сталъ, да пораздумался; взялъ, да на это на имѣньце построилъ монастыри богомольные, построилъ церкви соборныя. „*Чье было имѣнье, за того пускай поидетъ*“. Послѣ этого, не воспользовавшись даже *запробною вымою* отъ представлявшагося богатства, Илья могъ съ тѣмъ большимъ правомъ подновить и послѣднюю пописъ: „во тую дорожку ѣздилъ, *богатъ не былъ* 1). Въ одной изъ былинъ, онъ роздалъ доставшееся ему золото-серебро по нищей по братіи, по сиротамъ безпріютнымъ 2)—тоже не думая о томъ, чтобы они по крайней мѣрѣ молились объ его душѣ. А онъ между тѣмъ уже стоялъ у самой гробовой доски. Когда строилъ онъ церковь соборную, прилетала невидима сила ангельская, и взимали-то его да со добра коня и заносили во пещеры во кievски, и тутъ-то старый преставился и понынѣ его мощи нетлѣнныя 3).

Вотъ какимъ образомъ кончается Илья въ той распространенной редакціи, которая давно уже, вѣроятно, явилась на смѣну другой, гдѣ онъ оставался, вмѣстѣ съ остальными богатырями, на полѣ битвы съ татарами. Впрочемъ и тутъ—въ дошедшихъ до насъ остаткахъ этой редакціи—онъ не дѣлается жертвой меча, а окаменѣваетъ 4). Но надо замѣтить, что въ прекрасной былинѣ Архангельской губерніи 5), не только Илья, но и другіе богатыри, послѣ боя съ Мамаевой ратью, отправляются „въ крашенъ Кіевъ градъ, во тѣ во честны монастыри, во тѣ же пещеры во кievски“, и всѣ они тамъ „преставляются“. Съ этимъ находится, повидимому, въ связи преданіе, занесенное въ соловецкую рукопись XVI в.: „Переяславль русскій попротивъ Кіева за Днѣпромъ по лѣвой руцѣ Олтополя, а на Олтополѣ церковь стоитъ мурована велика на крови св. Бориса.... а отъ русскаго Переяславля до Кіева 60 верстъ, а *тутъ богатыри кладутся русскіе*“ 6). Но это возвращаетъ насъ также къ свидѣтельству конца того же вѣка—Эриха Лассоты о гробницѣ богатыря Ильи въ притворѣ кievсофійскаго собора (съ прямымъ указаньемъ на то, что объ этомъ Ильѣ много разныхъ басенъ), а равно и о гробницѣ другаго богатыря... 7).

1) Гильф. № 271 и 287; Рыбн. II, № 62.

2) Рыбн. IV, № 3; Гильф. № 171.

3) Гильф. № 58, 266; Рыбн. III, № 13.

4) Въ одномъ пересказѣ (Гильф. № 121) тутъ-то и „дѣлаются мощи его «святыя»».

5) Матеріалы г. Ефименка № 8.

6) Свидѣтельство это открыто Е. В. Барсовымъ (см. его статью о «Словѣ о II. Иг.» въ ноябрьской книжкѣ «Вѣстника Европы» 1878 г.).

7) *Held oder bohrater* у Лассоты.

Но припомним наконец и рассказ Кальнофойскаго объ измѣреніи имъ нетлѣнныхъ останковъ богатыря Ильи въ *пещерахъ кievскихъ*.... Изъ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ видно, что *усыпальница богатырская* помѣщалась въ *разныхъ* мѣстахъ: то въ самомъ Кіевѣ, то въ ближайшемъ или нѣсколько болѣе отдаленномъ его сосѣдствѣ.... Уже изъ этого ясно, что усыпальница эта носить характеръ *эпическій, легендарный*. Что касается мощей собственно Ильи Муромца, то изъ нихъ никакъ не слѣдуетъ дѣлать заключенія о томъ, что если въ XII в., по печерскому сказанію, жилъ святой этого имени и изъ этой мѣстности, бывший сперва храбрымъ воиномъ, а потомъ монахомъ, то, значитъ, и знаменитый богатырь жилъ именно въ этомъ вѣкѣ; нельзя даже заключать, что онъ и вообще существовалъ... Преданіе о мощахъ Ильи доказываетъ только, что богатырь, всячески возвеличиваемый народомъ, былъ наконецъ имъ причисленъ къ святымъ и за гробницу его была принята гробница одноименнаго ему отшельника XII ст. ¹⁾. До сихъ поръ мы не имѣемъ никакихъ доказательствъ, чтобы былевой Ильи Муромецъ когда-либо былъ историческою личностью. Въ позднихъ лѣтописныхъ сводахъ упоминается, какъ мы видѣли, богатыри (Добрыня, Александръ Поповичъ), но между ними мы не встрѣчаемъ Ильи Муромца (тогда какъ въ германскихъ героическихъ поэмахъ онъ есть, т. е. по крайней мѣрѣ есть его имя). Это объясняется, по всей вѣроятности, тѣмъ, что составители нашихъ лѣтописныхъ сводовъ включили въ нихъ собственно тѣхъ *богатырей* или *храбровъ*, про которыхъ существовали не только сказанья народные, но и какія-нибудь историческія свидѣтельства; знаменитый же Ильи Муромецъ не упомянутъ ими потому, что о немъ только пѣлось и сказывалось и не имѣлось никакого положительнаго свидѣтельства какъ о лицѣ, дѣйствительно существовавшемъ. Преданіе о мощахъ *богатыря* Ильи могло возбудить въ нихъ то сомнѣніе, какое проглядываетъ въ свидѣтельствѣ Кальнофойскаго. Если г. Квашнинъ-Самаринъ полагаетъ, что Ильи, сохранившійся въ народномъ эпосѣ подъ своимъ крестнымъ именемъ, сохранился въ Никоновской лѣтописи подъ старорусскимъ дохристіанскимъ именемъ *Рогдая*, о которомъ тутъ говорится, что онъ

¹⁾ Въ книгѣ Миллера на стр. 798 была невѣрно прочитана надпись на изображеніи св. Ильи, что онъ вселился въ пещеру прежде Антонія. Покойный М. А. Максимовичъ справедливо указалъ на эту ошибку въ статьѣ: «въ какомъ вѣкѣ жилъ Ильи Муромецъ»? (Собраніе сочиненій, I стр. 125). Но отвѣтъ: «въ XII-мъ» можетъ относиться только къ св. Ильѣ изъ Муромца, а никакъ не къ богатырю Ильѣ Муромцу.

одинъ наѣзжалъ на триста человѣкъ, то вѣдь это предположеніе не болѣе. Ильи, по всей вѣроятности, не изъ тѣхъ героев, которые когда-то дѣйствительно жили, а потомъ превращены были народнымъ воображеніемъ въ богатырей; онъ герой вполне идеальный, но это не мѣшаетъ ему быть лицомъ несравненно болѣе историческимъ, чѣмъ цѣлое множество лицъ въ самомъ дѣлѣ существовавшихъ и даже оставившихъ нѣкоторый слѣдъ въ исторіи. Дѣло въ томъ, что въ идеальной личности Ильи Муромца вполне высказался *историческій характеръ русскаго народа*.

Трехсотлѣтняя жизнь нашего стараго казака представляется, даже въ теперешнемъ, уже разлагающемся состояніи нашего эпоса, цѣльною и законченною. Его послѣднее похождение — три поѣздки — оказывается вполне подходящимъ *эпилогомъ* къ тѣмъ многочисленнымъ его походамъ, которыхъ *прологомъ* является встрѣча его съ представителемъ богатырства старшаго. Представитель грубо тѣлесной, только *количественной* силы, Святогоръ богатырь, собиравшійся переворотить міръ, но не сумѣвшій совладать съ земной тягою, оказался безсильнымъ и передъ приговоромъ судьбы, который вовлекъ его въ неохотный бракъ, и передъ ея же изволомъ навѣки оставить его въ томъ гробу, въ который онъ легъ ради шутки на глазахъ у предостерегавашаго его Ильи Муромца. Совершенно напротивъ Ильи, этотъ представитель *половинной* силы, силы, которая беретъ уже не *количествомъ*, а *качествомъ*: не даромъ такъ самоувѣренно ѣдетъ по всѣмъ по тремъ дорожкамъ на перекоръ роковымъ надписямъ, а потомъ подновляетъ ихъ съ такимъ полнымъ сознаніемъ своего торжества. Если на той дорогѣ, гдѣ всякій бы былъ убитъ, онъ избѣгаетъ этой участи по особенному для него приговору, что „смерть ему на бою не написана“, и такимъ образомъ полагается на свою судьбу, а не на самого себя, то на „женатой“ дорожкѣ онъ избѣгаетъ полону у королевичны, а на „богатой“ замолоненья корыстью уже прямо потому, что вѣрить въ себя, въ свою силу нравственную. Такою твердою вѣрой *въ себя* народъ надѣляетъ того, кто постоянно о *себѣ* забываетъ.

Но нравственные качества Ильи Муромца еще рѣзче выдаются впередъ при противопоставленіи его представителямъ особаго богатырскаго круга, сохраняющагося въ той же мѣстности и часто даже у тѣхъ же пѣвцовъ, которые поютъ и про Илью. Это кругъ богатырей новгородскихъ, или, лучше сказать, не кругъ, а особая группа былинъ про двухъ богатырей, между собою ничѣмъ не связанныхъ, Ваську Буслаева и Садку кушца. Группа эта носитъ совершенно особенный отпечатокъ и если, у нѣкоторыхъ сказите-

лей, въ нее замѣшивается Владиміръ стольно-кѣвскій ¹⁾, то *внутреннія* черты новгородской группы постоянно поддерживаются безмалѣйшей примѣси изъ былинъ кѣвскихъ. Васька Буслаевъ—глава своей особой служилой дружины, идущей въ наемническомъ усердіи гораздо далѣе служилыхъ людей Чурилы, этого приплагавъ въ Кѣвѣ богача. Васька, наслѣдникъ богатаго новгородца, привлекаетъ къ себѣ удальцовъ приглашеніемъ: „кто хочетъ пить и ѣсть изъ готоваго, тотъ валися къ Васькѣ на широкій дворъ“. Выбирая изъ этихъ охотниковъ только тѣхъ, кто выдержитъ, какъ ничего, ударъ по головѣ его червленымъ вязомъ, Васька врывается съ ними, неприглашенный, на пиръ къ новгородскому старостѣ. Вотъ тутъ-то и завязывается у него состязаніе съ цѣлымъ Новгородомъ, которое происходитъ на мосту волховскомъ и окончилось бы тѣмъ, что онъ со своею дружиною перебилъ бы всѣхъ мужиковъ новгородскихъ, если бы старостѣ не удалось подкупить его государыню-матушку, унимающую своего расходившагося сына властью своею родительскою, послѣ того, какъ Васька преспокойно отправилъ на тотъ свѣтъ перваго посланца къ нему отъ новгородцевъ, своего крестоваго батюшку.

И послѣ жизни, проведенной въ подобныхъ подвигахъ, Васька вдругъ собирается въ Іерусалимъ: „съ молоду бито много, граблено, надо подъ старость душу спасти“. Но при этомъ въ немъ вовсе не происходитъ того внутренняго перерожденія, которое называется въ эпосѣ кѣвскомъ у сорока каликъ со каликою. Его формальное благочестіе вытекаетъ прямо изъ религіознаго расчета, котораго совершенно чуждъ Илья Муромецъ, дѣлающійся святымъ помимо всякихъ стараній своихъ о томъ. Старое своеволие продолжаетъ сказываться у Васьки и на пути въ Іерусалимъ. Онъ самымъ непочтительнымъ образомъ обходится съ мертвою костью, которая, провѣшившись, предсказываетъ ему скорую гибель. На возвратномъ пути эта кость оказывается камнемъ ²⁾, при которомъ находится надпись, гласящая о томъ, что кто вздумаетъ сказать черезъ него въ длину, тотъ не снесетъ своей головы. Это только подзадориваетъ Ваську, „не вѣрующаго ни въ сонъ, ни въ чохъ“, поступить на зло надписи. Тутъ онъ, повидимому, совершенно напоминаетъ Илью Муромца, который также не слушается роковыхъ надписей. Но, что дается Ильѣ, не дается Васькѣ: скача какъ не велѣно, Васька расшибается до смерти.

1) Гильф. № 163, 259.

2) Гильф. № 141. А въ № 54—кость оборачивается *горю каменною*, черезъ которую и скачетъ тутъ Васька.

Не съ дѣтства богатымъ и своевольнымъ, какъ Васька, а разбогатѣвшимъ чудеснымъ образомъ, потомъ расторговавшимся и мало по малу втягивающимся въ широкую жизнь съ затѣями безграничными является другое лице новгородскихъ былинъ—Садко купецъ. Онъ также заводитъ себѣ дружину работныхъ людей—но людей торговыхъ. Ихъ-то посылаетъ онъ скупать товары въ Новгородѣ, отважившись на состязанье въ богатствѣ съ государемъ-городомъ. Но если Васька, не вмѣшавшись тутъ его матушка, перебилъ бы всѣхъ жителей въ Новгородѣ, то Садко, скупивъ было въ немъ всѣ товары, долженъ наконецъ, при видѣ того, какъ ихъ вновь навезли отовсюду, сознаться, что „не онъ богатъ, а богатъ Новгородъ“. Есть однакоже пересказы, гдѣ въ новгородскихъ рядахъ подъ конецъ остается только одна ветопь, и смиренье Садка передъ великимъ городомъ становится горькой проніей: „не я богатъ—богатъ Новгородъ тѣми черепанами гнилыми горшки“. Но важна уже самая мысль о состязаніи одного купца съ цѣлымъ торговымъ городомъ. Оно вполне соответствуетъ *бою* Васьки съ жителями всего Новгорода. И тутъ и тамъ отдѣльная личность идетъ противъ всѣхъ. Но какъ Васькѣ неожиданно роковая подпись положила наконецъ тотъ предѣлъ, котораго самъ онъ себѣ никогда и ни въ чемъ не клалъ, такъ и Садка потребовала вдругъ на дно моря та сила, отъ которой онъ разбогатѣлъ и которая теперь чисто роковымъ образомъ обращаетъ въ ничто всѣ его продѣлки съ жеребьями. Пуская на воду свой жребій вмѣстѣ съ жеребьями своей работной дружины, Садко хочетъ сначала отличить себя, свою личность-владыку тѣмъ, что дѣлаетъ себѣ жребій изъ золота, но когда замѣчаетъ, что это-то и тянетъ его ко дну, между тѣмъ какъ деревянные жеребьи дружины всплываютъ, то разомъ рѣшаетъ, что жеребьи эти *неправильны*: и понятно—для такого владыки, какъ онъ, правильно только то, что ему выгодно и удобно. „Дѣлайте жеребья на красномъ золотѣ, а я сдѣлаю жребій вольжанный“, приказываетъ владыка-купецъ. И дружина подначальныхъ людей немедленно повинуется; не повинуется только та роковая сила, которою рѣшено, что именно ему-то и пойти ко дну. Сдѣлавъ себѣ жребій даже изъ хмѣлева пера, Садко видитъ его утопающимъ. Тогда онъ перерѣшаетъ: „чей жребій потонетъ, тому спастись“. Но, сдѣлавъ себѣ жребій изъ булата тяжелаго, Садко видитъ его всплывающимъ поверхъ воды. Приходится уступить роковой силѣ. Участъ Садка отличается отъ участи Васьки въ томъ отношеніи, что Садко все-таки спасается потомъ со дна моря, но спасается при помощи посторонней чудесной силы, а не самъ собою. Оба они, и Садко и Васька, не

зная ни въ чемъ себѣ удержу, должны наконецъ поникнуть головой передъ чьимъ-то чужимъ произволомъ, болѣе сильнымъ, чѣмъ ихъ произволь. Напротивъ того, Илья Муромецъ, не самовластвуя а владея собой (въ господствующемъ строѣ эпоса), не подчиняется произволу не только князя Владиміра, но и той незнаемой силы, которой вздумалось было заставить его „укинуться“ на прелести красоты или золота, но вздумалось безуспѣшно.

Все сказанное есть только выводъ изъ данныхъ нашего народнаго эпоса. Если не всѣ рѣшаются перейти отъ этихъ данныхъ къ выводу, то это объясняется предвзятымъ взглядомъ на народный эпосъ, взглядомъ, не допускающимъ въ немъ какой-либо глубины мысли. При этомъ не принимаютъ въ расчетъ, что онъ слагался вѣками и что достигнутое въ немъ есть плодъ преемственнаго труда цѣлыхъ поколѣній ¹⁾.

В. ВЫТОВЫЯ ПѢСНИ.

§ 6. Всѣ болѣе или менѣе выдающіяся явленія народнаго быта, отъ рожденія до самой могилы, сопровождаются особыми обрядами и пѣснями. Рядомъ съ заботами о посѣвѣ и урожаѣ, обуславливающими поклоненіе благотворнымъ силамъ природы, весьма важное значеніе въ народной жизни имѣютъ заботы о домѣ, о семьѣ; эти заботы тѣсно связаны съ думами о сельскомъ трудѣ: путемъ брачнаго союза въ домъ входитъ новая работница и хозяйка, увеличивается семья и т. д. Поэтому свадебныя и вообще семейныя пѣсни имѣютъ очень важное значеніе: въ нихъ отражаются и древнія вѣрованія, и взглядъ на положеніе женщины, и условія семейнаго быта, съ древнѣйшихъ временъ до нашего времени.

Въ древнѣйшую эпоху своего историческаго существованія, наши предки жили отдѣльными, независимыми семействами, разросшимися въ роды. Общія черты этого патріархальнаго родоваго быта достаточно извѣстны: идея родительской власти, родительской опеки, кровнаго родства, совершенное уничтоженіе личности домочадца передъ личностью домовладыки, безусловное повиновеніе младшихъ старшихъ. Отдѣльные и независимые другъ отъ друга роды находились между собою въ постоянной ссорѣ и враждѣ;

¹⁾ Все это уже было набрано, когда вышла въ свѣтъ первая книжка «Русскаго Филологическаго Вѣстника» проф. М. А. Колосова. Въ библиографіи помещена тутъ рецензія издателя матеріаловъ г. Ефименка.

стремленіе положить конецъ этимъ родовымъ раздорамъ и усобицамъ, какъ извѣстно, служить началомъ русской исторіи.

При изолированности родовъ и при ихъ взаимной враждебности заключеніе браковъ между членами двухъ различныхъ родовъ было дѣломъ нелегкимъ: оттого первоначально каждый родъ, по всей вѣроятности, поддерживалъ свое существованіе, не выходя за свои предѣлы, т. е. продолжался путемъ кровосмѣсительныхъ связей, какъ свидѣтельствуетъ и „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, говоря о бытѣ древлянъ. Воспоминаніе объ этой родовой исключительности сохранилось и въ одной народной былинѣ: Илья-Муромецъ спрашиваетъ Соловья-разбойника, отчего у него всѣ дѣти „на единый ликъ“; Соловей отвѣчаетъ:

„Я сына-то выращу—за него дочь отдамъ,
Дочь то выращу—отдамъ за сына,
Чтобы Соловейкинъ родъ не переводился“.

Но Ильѣ Муромцу это „за досаду показалось“ и прирубилъ онъ весь нечистый родъ Соловья. Негодованіе богатыря соотвѣтствуетъ негодованью лѣтописца на „звѣринскіе“ нравы древлянъ.

Эта крайняя степень родовой исключительности не могла сохраниться долго въ силу законовъ природы и должна была уступить свое мѣсто другой формѣ брака — союзу между лицами, принадлежащими къ двумъ отдѣльнымъ родамъ. При той взаимной розни и усобицахъ, которыми отличались отношенія между родами въ патріархальномъ быту, такой бракъ былъ, однако-же, возможенъ не иначе, какъ путемъ насильственнаго захвата чужихъ женщинъ, путемъ „умыканія“. Свадебные обряды и пѣсни весьма наглядно изображаютъ эту первобытную форму брака, которая до самаго начала нынѣшняго столѣтія удерживалась еще отчасти у черногорцевъ, сербовъ и болгаръ подъ названіемъ „отмицы“. Юнаки - отмицары, собираясь похитить дѣвушку, иногда просто вооруженною силою нападали на ея домъ и выхватывали ее оттуда подъ выстрѣлами ея родичей и односельчанъ. Но „отмица“ все болѣе и болѣе теряла свой серьезный характеръ, обращаясь въ простой обрядъ. Такъ и у насъ, въ деревняхъ, иногда, при приближеніи поѣзда жениха, ставится у околицы загородка, которую поѣздъ должны сломать силою, иначе ихъ не пустятъ въ деревню. Въ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста упрашиваетъ своего брата срубить березоньку и заградить путь-дороженьку, чтобы „недругамъ“, „погубителямъ“ нельзя было ни пройти, ни проѣхать; проситъ своихъ подружекъ „схоронить“ ее отъ „лихаго на-

ѣздника“, отъ „чужаго чужанина“, т. е. жениха; орелъ—„птица острая“—предсказываетъ ей ея печальную судьбу:

„Быть саду полоненному,
Всему роду покоренному,
Волюшкѣ быть во неволюшкѣ...
Пріѣдутъ ко батюшкѣ
Со боемъ да со грабежомъ,
Ограбятъ-же батюшку,
Полонятъ мою матушку
Повезутъ меня молоду
На чужую на сторонушку...

Въ малороссійскихъ и бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ женихъ и его поѣзжане называются „лютыми татарами“ и „литвою“:

Ой, не находи, лытва,
Будемъ тебѣ быты,
Будемъ быты, войоваты,
Марусеньки не даваты.

По мѣрѣ ослабленія враждебныхъ отношеній между родами, по мѣрѣ умиротворенія земли, бракъ постепенно переходилъ изъ своей разбойничьей формы умыканія въ болѣе мирную, хотя и болѣе возмутительную форму купли—продажи, которая удержалась вплоть до нашего времени ¹⁾. Женихъ изъ „лихаго наѣздника“ превратился въ „купца“, а неvěста представляетъ собою „товаръ“, который и осматривается покупателями, т. е. женихомъ и его родственниками, на такъ называемыхъ „смотринахъ“. Въ иныхъ мѣстностяхъ „смотрины“ производятся весьма откровенно: родственницы жениха просто ведутъ неvěсту въ баню, гдѣ осматриваютъ ее со всею подробностью, а затѣмъ одѣваютъ и вводятъ въ избу, гдѣ женихъ и его родственники подходят и разглядываютъ ея лицо, шею, уши, руки—и если это бываетъ вечеромъ, то со свѣчею въ рукахъ. Затѣмъ, какъ и при продажѣ всякаго другаго товара, бьютъ по рукамъ и пьютъ могогарычъ. Свадебныя пѣсни заключаютъ въ себѣ не мало указаній на такую форму брака: „Зачѣмъ вы меня *протили*?“ спрашиваетъ неvěста своихъ родителей:

Промѣняли мою вольную-то волюшку
Какъ на этое на сладко зелено вино,
Пропились да промотались,
Прогоуляли мою волюшку...

¹⁾ Надо замѣтить, что слѣды какъ *умычки*, такъ и *купли* сохранились въ свадебномъ обрядѣ различныхъ народовъ: это общая *обрядовая окаменелость*.

Братъ неvěсты обыкновенно является, въ свадебныхъ обрядахъ, лицомъ, окончательно продающимъ ее жениху, за котораго платитъ его „дружко“. — „Торгуйся, торгуйся, братецъ! не отдавай меня дешево!“ упрасиваетъ его неvěста; но „брату мила сестра, а золото милѣе“—и, получивъ съ дружки деньги, онъ отступается отъ сестры. Подруги неvěсты укоряютъ его за это:

Ой, татаръ, братчикъ, татаръ!—
Продавъ сестру за таляръ (талеръ),
Русу косу за шестакъ,
Біде личко таки и такъ!

Неvěста называется „риженою“, потому что женихъ долженъ былъ „рядиться“, т. е. сговариваться о цѣнѣ съ ея владѣльцами—отцемъ и братомъ; о свободномъ выборѣ со стороны неvěсты тутъ не было, конечно, и рѣчи. „Ой, гой-же, гой-же, мой милый Боже!“ причитаетъ неvěста:

Ой, кого-жъ я вѣрно любила,
Той стоитъ за дверима,
А кого-жъ я зъ роду не знала,
Тому рученьку подала.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и женихъ рѣдко имѣлъ возможность выбирать неvěсту по своей волѣ, и обыкновенно довольствовался женщиною, которую назначали для него родные и которой онъ прежде не зналъ, не *вѣдалъ* (отчего происходитъ и самое слово *невѣста*). Бракъ считался неизбѣжнымъ опредѣленіемъ судьбы, *судомъ* Божьимъ; отсюда названіе жениха *суженымъ*, а неvěсты — *суженою*. При такихъ обстоятельствахъ, положеніе молодой женщины въ чужой, совершенно незнакомой семьѣ, на чужой сторонѣ было, въ большинствѣ случаевъ, очень печальное. Жалобы на эту горькую участь женщины въ семьѣ мужа составляютъ одинъ изъ главныхъ мотивовъ семейной поэзіи. „Чужая дальняя сторонюшка тоской-кручинюшкой изусѣяна, горючьми слезьми поливана, она печалью да огорожена, кручинюшкой изувязана“; на чужой сторонѣ „надо сорокъ разумовъ, пятьдесятъ обычаевъ“, надо быть „вѣковѣчной ключницей, вѣковѣчной платьемойницей“ у чужаго отца и матери, которые встрѣчали пришлицу враждебно и обращались съ ней, какъ съ рабыней. Замужняя подруга неvěсты, на вопросъ послѣдней: „каково на чужой сторонѣ?“ отвѣчаетъ: „тяжеленько при-выкать будеть“, и даѣтъ ей такіа наставленія:

Будь головушкой поклонлива,
Будь сердечушкомъ покорлива,

Носи платице — не снашивай,
Терпи горюшко — не сказывай...

Названія „лютый свекоръ“, „лихая свекровь“ сдѣлались поговоркой, и народная поэзія обыкновенно говоритъ объ этихъ личностяхъ, какъ о безжалостныхъ тиранахъ и ехидныхъ угнетателяхъ невѣстки. Молодая жена въ пѣснѣ такъ рекомендуетъ родственниковъ своего мужа:

Что медвѣдь со медвѣдицей —
Богоданный-то батюшка
Съ богоданною матушкой;
Шипицы колючія —
Богоданны милы братцы;
Крапива жгучая —
Богоданныя сестрицы!

Невѣста сравниваетъ себя съ лебедью, поневолѣ приставшею къ стаду гусей — и щиплютъ ее гуси сѣрые за то, что не умѣетъ по гусиному кликать. Чужіе отцы все бранять, да журятъ, чужія матери не даютъ младшенькѣ выспаться, чужіе братья изъ-за угла вкось глядятъ, а сестры-золушки въ глаза лестью льстятъ, за очью поѣдомъ съѣсть хотятъ. Всѣ ей попрекаютъ, что не умѣетъ работать, всѣ примѣтливы, да насмѣшливы:

Ступишь-ли ногой —
Поглядятъ всѣ за тобой;
Махнешь-ли рукой —
Засмѣются надъ тобой;
Молвишь-ли словечко —
Передражнивать начнутъ;
Сядешь-ли за столъ —
Всѣ куски во рту сочтутъ;
Станешь-ли молчать —
Станутъ душой величать.

Не всегда, впрочемъ, захватывали невѣсту силою, не всегда и „покупали“ ее у владѣльцевъ — родителей; наступила пора и брака по свободному выбору и соглашенію между женихомъ и невѣстою. Еще въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ находимъ свидѣтельство о томъ, что молодые люди сходились „на игрища межю селы, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею же кто совѣщаешся“: стало быть, по взаимному уговору, безъ „совѣта“ и „рукобитія“ съ родителями. Въ свадебныхъ пѣсняхъ находимъ указаніе и на эту свободную форму брака по выбору и по любви. „Выбирай, мое дитятко“, говоритъ мать невѣстѣ, „выбирай изъ гостей незнакомыхъ знакомаго, изъ молодыхъ молодаго паряднаго: вѣдь съ нимъ тебѣ вѣкъ вѣко-

вать“. Добрый молодецъ, полюбивъ дѣвицу, „тоскуетъ какъ горькая кукушечка“; приглянулся онъ дѣвицѣ — и не хочетъ она съ нимъ разстаться, хочетъ оставить — забыть батюшку и матушку, и т. д. Самая родня суженаго рисуется во многихъ пѣсняхъ сочувственною невѣстѣ. Но подобныя пѣсни страннымъ образомъ перемеживаются съ тѣми, гдѣ сохранились слѣды умычки и купли.

Между тѣмъ и въ пѣсняхъ уже не празднично-обрядовыхъ, общественныхъ, а частныхъ, которыя поются больше въ одиночку, чтобы отвести душу за долгою и тяжелою работою, часто сказывается тоска по неудавшейся долѣ, жалобы на семейный гнетъ и деспотическій обычай. Дѣвица жалуется, что ее покинулъ милый другъ, уѣхавшій далеко на чужую сторону. Напрасно ждетъ она его, напрасно гадаетъ о немъ; хочетъ слить себѣ крылышки, летѣть въ иной городъ, сѣсть среди площади и просить у добрыхъ людей совѣта, какъ забыть сердечнаго дружка. „Не наполнишь моря синяго слезами, не воротишь друга милаго словами“, говоритъ она, и провожаетъ его черезъ два поля чистыя, черезъ три луга зеленые, а на прощаньи говоритъ: „Коли лучше меня найдешь — позабудешь, коли хуже меня найдешь — вспомнянешь“. Не даромъ, послѣ разлуки съ суженымъ, снится ей нехорошій сонъ, что распаялся ее золотой перстень, расплелась русая коса и выпала алая лента — подарокъ друга милаго: знать, не стануть дожидаться, заставить ее выйти за немилаго. „Я въ тѣ поры мила друга позабуду“, говоритъ она, „какъ подлomiaются мои скоры ноги, какъ опустятся мои бѣлы руки, засыплются глаза мои песками, закроются бѣлы груди досками“. Милый другъ, прощаясь съ нею, говоритъ:

Не сиди, мой другъ, поздно вечеромъ,
Ты не жги свѣчу воску яраго,
Ты не жди меня до полуночи...
Созволилъ такъ родной батюшка,
Приказала мнѣ родна матушка,
Чтобъ женился я на иной женѣ...
Обвѣчаюсь я со иной женой,
Я съ иной женой, съ смертью раннею,
Съ смертью раннею и насильною.

И пѣсня съ горькою шуткою продолжаетъ:

Не сидитъ она поздно вечеромъ,
А горитъ свѣча воску яраго:
На столѣ стоитъ новъ тесовый гробъ,
Во гробу лежитъ красна дѣвица.

Такъ старый семейный деспотизмъ разрушалъ счастье и силы подвластныхъ семьѣ людей. Но и судьба „добраго молодца“ была нисколько не лучше. Горемычная удаля или служба царская гнали его въ чужую дальнюю сторону. Русскому народу въ продолженіе многихъ вѣковъ приходилось бороться съ вѣшними врагами—съ татарами, съ литвою; потому для многихъ большая часть жизни проходила среди чистаго поля, въ постоянныхъ схваткахъ съ неприятелемъ. Пѣсня изображаетъ одинокую, безвременную смерть такого добраго молодца: лежитъ онъ въ раздолыцѣ — чистомъ полѣ, подъ ракитовымъ кустомъ, избитый, израненный, и, прощаясь съ своимъ вѣрнымъ конемъ, наказываетъ ему:

Ты скажи моей молодой вдовѣ,
Что женился я на другой женѣ;
Насъ сосватала сабля острая,
Уложила спать мать сыра земля...

И не жалѣетъ онъ ни роду-племени, ни молодой жены, а жаль ему только малыхъ дѣтушекъ, что остались маленьки-глупешеньки, натерпяся холода и голода. Собираются къ нему родные. Мать плачетъ — какъ рѣка льется; сестра плачетъ — какъ ручей течетъ; молода жена плачетъ — какъ роса падетъ: красно солнце взойдетъ — росу высушить...

Неустройство общественной жизни, разнаго рода безобразія и невзгоды тяжело ложились на русскаго человѣка. Права свободного житія, сложившіяся издавна и вошедшія въ плоть и кровь народную, часто самымъ грубымъ образомъ нарушались разными новыми порядками, противными народнымъ стремленіямъ. Насильственное закрѣпощеніе вольнаго народа, господство дикаго произвола надъ личностью и собственностью, тяжелые поборы и повинности—все это постоянно раздражало и оскорбляло терпѣливаго русскаго человѣка, — и онъ затаилъ въ своей душѣ глубокую ненависть къ „порядку“, подавлявшему его чрезмѣрною тяжестью своихъ требованій. Когда такое существованіе становилось уже не подѣ силу, многіе совсѣмъ теряли терпѣніе и въ отчаяніи рѣшались на протестъ; но протестъ открытый считался уже преступленіемъ: поэтому приходилось выражать его въ иной формѣ. Тягостные налоги, судейская волокита, солдатчина, юридическое и экономическое неравенство, а также и несчастное семейное положеніе гнали подавленныхъ горемъ бѣдняковъ вонъ изъ общества, въ дремучій лѣсъ, въ широкую степь, заставляли вести „вольную жизнь подорожную, ѣсть и пить все готовое, носить платье припасенное — словомъ, идти въ разбойники, въ ту безшабашную „воль-

ницу“, которая такъ долго была на Руси грозой всякаго общественнаго порядка. Горькая, ужасающая насмѣшка надъ жизнью сказалась въ пѣснѣ, изображающей крестьянское „богачество“:

Наготы и босоты—
Изнавѣшены шесты ¹⁾.
А холоду и голоду
Полны амбары стоять,—
Пыль да копотъ,
Нечего лопать!

И вотъ добрый молодецъ съ горя и кручины идетъ въ темный лѣсъ, беретъ тамъ „иголочку вязовую“ и начинаетъ „стегать“ ею богатыхъ людей:

Хорошо иглой шить,
Подъ дорогой жить:
Ужъ и разъ-то я стегнулъ—
Вотъ и сто рублей;
А другой-то разъ стегнулъ —
Вотъ и тысяча;
А какъ третій разъ стегнулъ—
Казны смѣты нѣтъ!

„У богатаго казна не трудовая“, говоритъ другая пѣсня: „у него казна праховая, слезовая, съ кроволитья нажитая“. Богатыхъ, и особенно бояръ, разбойники ненавидѣли за ихъ широкій произволъ и за разореніе ими народа; вообще, месть разбойниковъ направлялась на тѣхъ лицъ, которыя притѣсняли крестьянъ, старались нажить на счетъ ихъ труда и лѣзли изъ кожи, желая „выскочить въ баре“. Помѣщики, воеводы, губернаторы, управляющіе помѣстьями и бурмистры, приказные и судьи, сборщики податей, торговцы, зажиточные кулаки-крестьяне и всякіе мірофды имѣли въ разбойникахъ своихъ заклятыхъ, непримиримыхъ враговъ. Но кромѣ общественнаго и юридическаго неравенства, разбой имѣлъ еще и другія причины, на которыя ясно указываютъ пѣсни. Условія крѣпостной жизни, при жестокости и взбалмошности помѣщиковъ, заставляли крестьянъ то и дѣло уходить въ бѣга, — и не напрасно пѣлось въ старое время:

Ой, неволя, неволя—боярскій дворъ!
Во боярскомъ дворѣ жить не хочется,
Во крестьянство пойти—много надобно.

¹⁾ Шесты въ прежнее время ставились мелочными торговцами на базарахъ, и разные товары, напр. шапки, сапоги, вѣшались на нихъ цѣлыми вязанками.

Солдатчина, со временъ Петра Великаго и до позднѣйшаго времени, также служила источникомъ бѣглыхъ и разбойниковъ, такъ какъ отъ нея старались избавиться всѣми возможными средствами. Народная пѣсня, передѣланная впоследствии въ солдатскую, рисуетъ положеніе крестьянскаго парня во время набора:

Пальцы рубить, зубы рветъ,
Въ службу царскую нейдетъ;
А когда служить сберется—
Точно съ жизнью разтается.

Да и какъ не бояться было этой службы, которая въ солдатскихъ пѣсняхъ представляется въ такомъ непривлекательномъ видѣ:

Разстиралась въ полѣ травушка—полюнь горькая;
Горька ты, полынушка, изо всей травы,
Еще горѣй, тошнѣй того служба царская,
Служба царская—нужда крайняя.
И ни день-то, ни ночь намъ угомону нѣтъ:
Темна ночь настанетъ—на часахъ стоимъ,
Бѣлый день настанетъ—во строю стоимъ...

Охъ тошнехонько солдатшкамъ житье:
По три денежки во сутки даютъ,
По три лозыньки во спинушку кладутъ...

Впрочемъ, слѣдуетъ оговориться, что не всегда причиною бѣговъ и разбоя было тяжелое положеніе личности въ обществѣ: въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ „добрый молодецъ“ самъ признается, что на чужую сторону да въ лѣса темные привела его „прыткость, бодрость молодецкая, да хмѣлинушка кабацкая“. „Говаривала я тебѣ, чадо милое“—причитаетъ мать надъ трупомъ безвременно погибшаго сына: „не водись съ бурлаками, съ ярыгами, не ходи во царевъ кабакъ, не пей зелена вина: потерять тебѣ буйну голову“. пытки, казни не устрашали тѣхъ, кто, очертя голову, шелъ на всякое „удалое дѣло“. Разбойникъ, при вопросѣ, говоритъ о своихъ сообщникахъ съ разными шутками:

„Ужъ какъ первый мой товарищъ была темна ночь,
А второй-отъ мой товарищъ былъ булатный ножъ,
Еще третій мой товарищъ—лошадь добрая,
А четвертый мой товарищъ—тугой-крѣпкій лукъ;
Что разсылщики мои—калены стрѣлы:
Куда самъ неиду, туда ихъ пошлю.

Онъ знаетъ, что за этотъ остроумный отвѣтъ его награждать „высокими хоромами — двумя столбами съ перекладиной“. При

новыхъ условіяхъ жизни, судьба „удалыхъ молодцовъ“ была очень печальна: ихъ станочки поразорены, ихъ товарищи переиманы—кто сидитъ въ темницѣ въ градѣ Кіевѣ, кто въ Москвѣ бѣлокаменной, кто въ славномъ Питерѣ. Остался одинъ молодецъ въ темныхъ лѣсахъ, закружилась его головушка, изнемогъ онъ, чувствуетъ приближеніе смерти и завѣщаетъ своимъ товарищамъ:

Схороните меня, братцы, промежъ трехъ дорогъ:
Межъ Казанской, Астраханской, славной Кіевской;
Въ головахъ моихъ поставьте животворный крестъ,
Во ногахъ моихъ поставьте саблю вострую.
Кто пройдетъ или проѣдетъ—остановится,
Моему-ли животворному кресту помолится,
Моей сабли, моей вострой испужается.

Картина, нарисованная въ этихъ произведеніяхъ народнаго творчества, въ общихъ, типическихъ чертахъ вѣрно отражаетъ дѣйствительность. „Распѣваемая теперь разбойничья пѣсня, говоритъ г. Аристовъ ¹⁾, служить преданіемъ и отголоскомъ давно минувшей старины, освѣщаетъ прошедшую жизнь и сообщаетъ иногда глубокий смыслъ явленіямъ жизни народной. По этимъ пѣснямъ можно прослѣдить всю жизнь разбойника, съ той поры, когда матушка „спородила его на горе“, и до той, когда товарищи пришли дѣлать поминъ на его могилѣ. Въ этихъ пѣсняхъ видна вся жизнь людей, искавшихъ „вольной воли“... Реальное содержаніе въ нихъ преобладаетъ надъ идеальнымъ, и потому ихъ историческое значеніе весьма важно“.

Но для того, чтобы выразить свой протестъ, открыто ставъ во враждебныя отношенія къ обществу; для того, чтобы уйти отъ этого общества и потомъ вымещать на немъ свою обиду — для этого нужно было много силы, много рѣшимости, которая, конечно, была не у каждаго. Въ большинствѣ случаевъ, горе и отчаяніе приводило только „въ царевъ кабакъ“. Жалуются молодецъ, что нѣтъ ему талану ни въ торгу, ни въ товарищахъ, и съ ѣдкой шуткой осмѣиваетъ свою неудачную жизнь:

У дороднаго добраго молодца
Много было на службѣ послужено —
Со кнутомъ за свиньями похожено;
Много цвѣтнаго платья поношено —
По-подъ окошью онучъ было попрошено;
И сахарнаго куса поѣдено—

¹⁾ Объ историческомъ значеніи рус. разбойничьихъ пѣсенъ. Воронежъ 1875, стр. 93—94, 165.

У ребятъ корокъ отымано;
 На добрыхъ коняхъ поѣзжено —
 На чужія дровни присѣдаючи,
 Ко чужимъ дворамъ приставаючи;
 Кусковъ и оглодокъ попрошено,
 Потихоньку, безъ спросу, потаскано,
 Голиками глаза выбиты,
 Ожогомъ плечи поранены...

А горе „лыкомъ подвязанное“ всюду преслѣдуетъ его, не даетъ ему покоя, какъ непрошенный гость, который, не разсуждая, ломится въ двери:

А я отъ горя во темны лѣса —
 А горе прежде въ лѣсъ зашелъ;
 А я отъ горя на почестень пирь —
 А горе зашелъ, впереди сидить;
 А я отъ горя во царевъ кабакъ —
 А горе встрѣчаетъ, ужъ пиво тащить.

Злая тоска одолѣла молодца; его буйная головушка посѣдѣла раньше времени; много пришлось ему плакать отъ житейской неудачи, сохнуть, вянуть онъ безъ пріюта, безъ доли — и единственное утѣшеніе находить въ „хмѣлинушкѣ“:

Да спасибо-же тебѣ, синему кувшину!
 Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску-кручину!

Не даромъ-же „Хмѣлюшка по торгу гуляетъ, да и самъ себя выхваляетъ“, говоря, что нѣтъ никого сильнѣе его, что всѣ его знаютъ, уважаютъ и благословляютъ, что не обходятся безъ него ни на свадьбахъ, ни на крестинахъ, ни во время ссоры, ни при мирѣ. Только одинъ мужикъ-крестьянинъ досаждастъ ему: плу-боко его въ землю зарываетъ, „въ ретиво сердце тычинку вбиваетъ“¹⁾; но Хмѣлюшка такъ силенъ, что всегда можетъ отомстить мужику за такое обращение:

Отсмѣю-жъ я крестьянину насмѣшку:
 Ужъ я сдѣлаю его сатаню,
 Я ударю его въ тылъ головою!

„Зелено вино“, помогая на время забыть гнетущее горе, приводило къ буйному, безшабашному, дикому разгулу и веселью, въ которомъ

¹⁾ Для того, конечно, чтобы онъ не вернулся къ мужику. Съ подобною цѣлю забиваютъ осиновый колъ въ трупъ *уныря*-мертвеца, встающего по ночамъ и преслѣдующаго живыхъ. Въ сказкахъ о бѣдности мужикъ зарываетъ въ землю свое Горе, но не вбивая при этомъ никакой „тычинки“.

подчасъ очень безобразно сказывается русская „широкая натура“; но это веселье — не искренне, искусственно подогрѣтое при помощи „синяго кувшина“ — не можетъ продолжаться долго: послѣ пѣсенъ и плясокъ, когда возбужденіе, произведенное „Хмѣлинушкой“, ослабѣваетъ, жизнь представляется еще печальнѣе, еще безотраднѣе. Не смотря на всю размахистость и шумность плясовыхъ пѣсенъ, веселья и радости въ нихъ, все-таки, мало: основнымъ ихъ мотивомъ представляется все та-же неизбывная тоска-кручина, только на время заглушаемая порывомъ пьянаго разгула. Не даромъ Пушкинъ называлъ русскую пѣсню „грустнымъ воемъ“.

Кромѣ указанныхъ выше сборниковъ и сочиненій, въ которыхъ бытовые пѣсни разсматриваются наравнѣ съ обрядовыми, укажемъ еще на слѣдующіе сборники и изслѣдованія:

Рудченка, Чумацкія нар. пѣсни, Кіевъ 1874; *Шейна*, Рус. нар. пѣсни, Спб. 1870; Труды этнографическо-статистической экск., снаряженной И. Р. Георг. Общ., Югоз. Отд., т. V: Матеріалы, собр. *П. П. Чубинскимъ*; Пѣсни, изд. подъ наблюд. *Н. И. Костомарова*. Спб. 1874; *Рыбникова*, Пѣсни, III, IV, *Аристовъ*. Объ историч. значеніи рус. разбойничьихъ пѣсенъ, Воронежъ 1875.

Обычай оплакивать мертвыхъ, существовавшій у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, послужилъ поводомъ къ образованію особой погребальной поэзіи, въ которой выражаются думы и ощущенія, вызываемыя въ человѣкѣ потерей родныхъ и близкихъ сердцу. Причитанія или „плачи“, которыми сопровождаются погребальные обряды, составляютъ особый отдѣлъ народной словесности, по духу и содержанію тѣсно связанный съ другими ея произведеніями. Такіе плачи и у насъ на Руси издревле были въ обычаѣ народа, какъ свидѣлствуютъ древнѣйшіе памятники нашей письменности; они существуютъ повсемѣстно и до настоящаго времени, и, служа лирическимъ выраженіемъ чувства, нерѣдко измѣняются или даже создаются вновь путемъ импровизаціи и новаго сочетанія подходящихъ элементовъ. При первоначальномъ мифологическомъ взглядѣ на природу и жизнь, умершій не считался окончательно погибшимъ для міра; напротивъ, по народному вѣрованію, онъ продолжалъ свою земную жизнь въ другомъ мѣстѣ и кромѣ того становился какимъ-то высшимъ существомъ, получалъ таинственную, сверхъестественную силу, которая давала ему возможность покровительствовать на землѣ тѣмъ, кого онъ любилъ, или мстить врагамъ своимъ. Вслѣдствіе этого, наряду съ поклоненіемъ силамъ природы, въ народѣ развился особый культъ мертвыхъ: при родовомъ бытѣ всѣ предки — „родители“ — считались домашними боже-ствами, пенатами, покровителями своего рода и дома. Остатки

такого первоначального міросозерцанія сохранились и у насъ, напр. въ вѣрованіи въ домового, который также считается „хозяйномъ“ и покровителемъ дома. При такомъ отношеніи къ умершимъ, различныя подробности обряда, которымъ сопровождалось переселеніе ихъ въ новую жизнь—обрядъ погребальнаго,—должны были имѣть особое значеніе; а слѣдовательно и причитанія, соединенныя съ этимъ обрядомъ, также должны были получить значеніе важныхъ обрядовыхъ формулъ. Первоначально причитывать могъ всякій, потому что причитаніе было только выраженіемъ личнаго горя; но впослѣдствіи, когда къ этому лирическому изліянію стали присоединяться еще особыя формулы, на примѣръ обращеніе къ покойнику, къ смерти и т. п., — причитанія перестали уже быть общимъ достояніемъ всего народа и сдѣлались исключительною принадлежностью особыхъ личностей, которыя хранятъ ихъ въ своей памяти и преемственно передаютъ другъ другу ихъ формы, а отчасти и содержаніе. Такими лицами издревле были женщины-плакальщицы или „вопленицы“. какъ называютъ ихъ у насъ въ Олонецкой губерніи, гдѣ похоронные плачи сохранились, какъ и произведенія народнаго эпоса, гораздо полнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстностяхъ. Плакальщица причитаетъ отъ имени родныхъ умершаго и служить истолковательницей ихъ горя и чувствъ. Такія плакальщицы были у древнихъ грековъ и римлянъ; у евреевъ и египтянъ, и въ настоящее время существуютъ у корсиканцевъ, грековъ, сербовъ и черногорцевъ.

Содержаніе похоронныхъ причитаній, не смотря на однообразіе главной темы, чрезвычайно разнообразно въ подробностяхъ. Въ причитаніяхъ находимъ отголоски древнѣйшихъ вѣрованій народа; здѣсь-же выражаются его нравственныя понятія, его взглядъ на различныя стороны семейной и общественной жизни, на отношенія къ людямъ вышеставленнымъ, къ суду, къ начальству и т. д. Мифологическій элементъ въ причитаніяхъ проявляется въ изображеніяхъ смерти и въ отношеніяхъ къ ней родни умершаго. Смерть сравнивается съ захожденіемъ солнца „за горы за высокія, за лѣса за дремучіе“, съ переселеніемъ въ далекую, неизвѣстную сторону; умершій готовится къ этому переселенію, снаряжается въ путь-дорогу:

Красно солнышко ко западу движается,
Въ путь-дорогу надежа снаряжается...

.....
Ты скажи, родитель-батюшко,
Мнѣ извѣдай, красно солнышко,
Ужъ ты куды да снаряжаешься,
Ужъ ты куды да сокручаешься?

На родительску на буювку (кладбище),
Ко сердечнымъ ко родителямъ.

„Скорая злодѣйная смеретушка“ всегда олицетворяется въ видѣ живаго существа, которое, для того чтобы стѣбнуть человѣка, приходитъ внезапно, тайкомъ, является въ различныхъ образахъ—то прилетаетъ чернымъ ворономъ или сизымъ голубемъ, то незнакомой птицей перелетною, или является дороднымъ добрымъ молодцемъ, или нищею каликой пережожею, красной дѣвицей или молодой женой; „со синя моря идетъ она голодная, со чиста поля идетъ она холодная“, не стучится ни въ двери, ни въ окна, и не успѣваютъ родные устеречь ее: быстро подкрадывается она къ человѣку и похищаетъ его жизнь. Человѣкъ старается всѣми средствами задобрить, умиловить это грозное существо, величаетъ его ласковыми именами, предлагаетъ ему „ѣства сахарныя, питыца медвяныя, платье цвѣтное, со двора любимую скотинушку, со стойла коня добраго, золотой казны сколько надобно“, лишь бы только отстоять жизнь близкаго сердцу. Но „злодѣйская скорая смеретушка“ остается неумолимою и на всѣ просьбы отвѣчаетъ:

Я не ѣмъ, не пью въ домахъ да въ дѣхъ крестьянскихъ,
Мнѣ не надобно любимой скотинушки,
Мнѣ со стойлы-то не надо коня добраго,
Мнѣ не надо золотой казны безсметной
Не затѣмъ я у Владыки свѣта послана:
Я беру да злодѣй—скорая смеретушка—
Я удалыя бурлацкія головушки,

Народныя представленія о загробной жизни, выражающіяся въ причитаніяхъ, представляютъ уже смѣшеніе прежнихъ, языческихъ понятій съ христіанскими. Иногда область, въ которую переселяется умершій, отождествляется съ его могилой, что выражается и въ древнихъ погребальныхъ обрядахъ, въ желаніи устроить это вѣчное жилище покойника возможно удобнѣе и снабдить его всѣмъ, въ чемъ онъ нуждался при жизни; иногда указывается, что человѣкъ послѣ смерти переходитъ „въ безвѣстное живленіе“, куда „вѣтрышки не провѣвываютъ, лютое звѣрье не прорыскивает, малая птичка не пролетывает“. Въ другихъ причитаніяхъ, напротивъ, указывается, что умершій отправляется „къ красну солнышку на поберегушку, къ свѣтлу мѣсяцу на придрокнушку“ (ласковый, нѣжный уходъ), „за горушки за высокія, за облачка за ходячія, за синія моря да за глубокія, ко зарѣ да ко восточной“; души умершихъ могутъ даже сходиться и бесѣдовать между

собою въ облакахъ; онѣ могутъ и возвращаться на землю, — по крайней мѣрѣ причитанія переполнены просьбами о возвращеніи покойниковъ; но съ другой стороны указывается и на то, что „у мертвого съ живымъ дѣло не ладится — видно, мертвые съ погоста не воротятся“. Остающіеся въ живыхъ также ходятъ къ своимъ „родителямъ“ на могилу, „въ гости“, бесѣдуютъ съ ними, причитая на могилѣ, справляютъ поминки (тризну) и угощаютъ покойниковъ пищей и виномъ, выливая его на могилу. Христіанскихъ представлений о раѣ и адѣ, о загробныхъ мученіяхъ и т. п. въ причитаніяхъ нѣтъ, хотя многія причитанія проникнуты уже христіанскимъ взглядомъ несравненно болѣе, чѣмъ тѣ обрядовыя дѣйствія, которыми сопровождаются похороны.

Бытовые черты этихъ произведеній народнаго творчества тѣмъ болѣе замѣчательны, что онѣ рисуютъ намъ самыя горькія минуты и безъ того необильной радостями крестьянской жизни — семейной и общественной. Жена оплакиваетъ въ мужѣ единственную опору и поддержку семьи, единственного работника, „правителя и кормителя“; мать, причитывая надъ трупомъ сына, бывшаго единственной утѣхой ея въ старости, не можетъ приискать словъ для выраженія своей любви къ нему; дочь теряетъ въ родителяхъ кормильцевъ и „великую оборонушку“, въ братѣ — „любимаго повозничка на гулянья и бесѣдушки, сберегателя дѣвичьей красы-волюшки“. Печальное положеніе вдовца, вдовы и сиротъ-малыхъ дѣтушекъ также чрезвычайно ярко и наглядно изображается въ причитаніяхъ, со всѣми мельчайшими бытовыми подробностями. Вотъ, напр., какіе совѣты подаетъ сосѣдка женщинѣ, лишившейся мужа:

Ужъ какъ растить-то сиротныхъ малыхъ дѣтушекъ?
Рѣзвы ноженьки у насъ да все притопчутся,
Бѣлы рученьки у насъ да примахаются,
Сила могуча во плечушкахъ придержится,
Безъ морозушку сердечко прирастрескается;
Какъ живучи безъ законной сдержавушки,
Принакопится злодійскій тутъ кручинушки;
Не высказывай во добрыи во людюшки;
Ты повыбери слободну пору-времячко,
Ты выдь-ко тамъ ко быстрой ко рѣченкѣ,
Сядь, побѣднушка, на крутой этотъ бережокъ,
Тутъ повыскажи обидную обидушку,
Руги (лей) слезушки, горюша, во быстру рѣку...

При такой невзгодѣ всякій, кто хоть немного пытается облегчить это тяжелое горе, встрѣчаетъ самую искреннюю благодарность. Вдова благодаритъ сосѣдку за то, что та пришла поплакать вмѣстѣ

съ нею и немного ее утѣшила; кланяется роднымъ и знакомымъ за доброе слово; въ плачѣ о старостѣ, о писарѣ и о погѣ-отцѣ духовномъ эти лица прославляются за то, что не обижали крестьянства, помогали ему въ нуждѣ, заступались за него передъ начальствомъ.

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что какъ обрядовыя пѣсни, сказки, былины, духовные стихи и легенды представляютъ обширный и поучительный матеріалъ для ознакомленія съ народными вѣрованіями и понятіями, такъ бытовыя, преимущественно лирическія пѣсни, семейныя и общественныя, а на ряду съ ними и похоронныя причитанія, обнимая собою народную жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ, въ горѣ и радости, въ бѣдѣ и счастіи, служатъ прекраснымъ матеріаломъ для ознакомленія съ бытомъ нашего народа и съ его воззрѣніями на свою жизнь.

Собирать и записывать народныя погребальныя причитанія начали, сравнительно очень недавно. Первый обратилъ на нихъ серьезное вниманіе и напечаталъ образцы ихъ В. А. Дашковъ (Описаніе Олонецкой губ. въ историч., статистич. и этнографич. отношеніи, 1842); затѣмъ, онѣ появились въ сборникахъ Рыбникова (III, 410—424), Кирѣевского (VI, 205—212; VIII, 276—294 и 335—338), Метлинскаго (Нар. южно-рус. пѣсни, 1854) и Шейна (Рус. нар. пѣсни). Самый полный сборникъ составленъ Е. В. Барсовымъ (Причитанія сѣвернаго края, часть I, М. 1872). См. ст. А. Н. Веселовскаго: „Die russischen Todtenklagen“, въ Russ. Revue. 1873, XII, 487—524; Котляревскаго: О погребальныхъ обрядахъ языческихъ славянъ, М. 1866; Ор. Ѳ. Миллера, Опытъ истор. обзор. рус. слов., Спб. 1866, стр. 92—94; Терешенко, Бытъ рус. народа. Спб. 1848, т. III и IV; Снегирева, Рус. простонар. праздники, т. III; Аванасьева, Поэтич. возр. славянъ на природу, т. III, гл. XXIV, и статьи: „Дѣдушка-домовой“ (Архивъ Калачева, 1850) и „Буянъ-островъ“ (Временникъ, 1851).

Г. Историческія пѣсни.

§ 7. Уже въ богатырскомъ эпосѣ отражаются, какъ мы видѣли, историческія судьбы народа, т. е. отражаются общими, крупными своими чертами, основнымъ и внутреннимъ своимъ смысломъ, въ своеобразномъ сочетаніи съ „бояновымъ замышленіемъ“. Но существуютъ въ народѣ и такія эпическія пѣсни, которыя болѣе оправдываютъ общее прозвище всѣхъ подобныхъ пѣсней *былинами* — въ томъ смыслѣ, какъ понимается это авторомъ „Слова и полку Игоревѣ“. Существуютъ народныя пѣсни эпическія, въ которыхъ оказывается гораздо менѣе „боянова замышленія“, въ которыхъ

дѣйствуютъ уже не богатыри со своею вполне чудесною обстановкою, а личности, болѣе близкія къ обыкновенному поколѣнію людей, болѣе опредѣленнымъ образомъ связанныя съ извѣстной эпохой, съ ея подлинными событіями, и нерѣдко не только носящія историческія имена, но и въ точности совершающія тутъ свои подлинныя историческія дѣйствія. Впрочемъ и въ этихъ пѣсняхъ не вполне исчезаютъ эпическія чудеса, а порою даже вдругъ сказываются и богатырскіе сверхъестественные приемы. Что же касается эпическихъ оборотовъ и выраженій, то они тутъ положительно тѣже, что и въ богатырскихъ былинахъ.

До-татарскій періодъ, можно сказать, вовсе не существуетъ въ этихъ историческихъ пѣсняхъ. Были попытки отыскать слѣды старинныхъ отношеній князей къ дружинѣ въ нѣкоторыхъ южно-русскихъ колядахъ, т. е. придать тѣмъ изъ этихъ обрядовыхъ пѣсенъ, которыя заключаютъ въ себѣ похвалу хозяину, значеніе историческое и притомъ древнѣйшее, но такія попытки едва ли могутъ быть признаны основательными ¹⁾. Справедливо возражали, что тѣ отношенія, которыя рисуются въ этихъ пѣсняхъ, были вполне возможны и въ позднѣйшія времена казачества между удалымъ вождемъ и набираемою имъ ватагою охочихъ людей, искаателей славы-добычи. Была въ свое время напечатана и замысловатая южно-русская пѣсня о старорусскомъ князѣ, отправлявшемся моремъ добывать себѣ невесту изъ христіанской земли въ надеждѣ на своего бога Посвистача, оказывающагося однакоже безсильнымъ противъ бури, поднятой христіанскимъ Богомъ; но подлинность этой пѣсни, какъ бы заключающей въ себѣ воспоминанье объ Аскольдовомъ походѣ на Царьградъ въ смѣшеніи съ Владиміровомъ на Корсунь, не можетъ быть признана ²⁾. Воспоминаніе о древнихъ враждебныхъ отношеніяхъ Руси къ Литвѣ сохранилось, повидимому, въ былинахъ *о двухъ Ливикахъ и князѣ Романѣ Дмитріевичѣ*, сестру котораго они по-

¹⁾ Онѣ сказались у Н. И. Костомарова въ его трудѣ „Историческое значеніе южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества“ („Бесѣда“ 1872 г. кн. XII), а затѣмъ у М. П. Драгоманова и В. В. Антоновича въ ихъ примѣчаніяхъ къ „Историческимъ пѣснямъ малорусскаго народа“ (1 часть 1-го тома). Попытка эта не встрѣтила одобренія со стороны очень безпристрастныхъ нашихъ ученыхъ. Въ послѣднее время противъ нея высказались и проф. Ягичъ (въ „Ежегодникѣ“ Задерацкаго) и проф. М. А. Колосовъ (въ 1 т. Филол. Вѣстника).

²⁾ Противъ нея возстали и Н. И. Костомаровъ и гг. Драгомановъ и Антоновичъ. Столь же сомнительна и бѣлорусская пѣсня о Чернобогѣ и Владиміръ святомъ, напечатанная подъ № 118 въ „Сборникѣ памятниковъ нар. творчества въ сѣв. западн. краѣ“ (Вильна 1866 г.).

хищаютъ, вызывая съ его стороны месть, кончающуюся ихъ искалѣченіемъ. Въ этомъ Романѣ Дмитріевичѣ слѣдуетъ, можетъ быть, видѣть знаменитаго Романа Волынскаго. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ упомянутой былины литва смѣшивается съ татарщиной.

Во главѣ историческихъ пѣсенъ уже прямо татарской поры можно бы было поставить тѣ отрывки южно-русской пѣсни о разореніи Кіева Батыемъ, которые были въ свое время напечатаны (вмѣстѣ съ „Посвистачемъ“) у г. Кулиша ¹⁾; но подобная древность этихъ отрывковъ положительно не признается Н. И. Костомаровымъ ²⁾. Мы видѣли, какъ отразилась татарская пора въ богатырскомъ эпосѣ. Съ нимъ только на живую нитку связаны похождения Михаила Казарянина, о которыхъ и слѣдуетъ упомянуть теперь, такъ какъ сущность тутъ въ томъ, что онъ застаетъ свою сестру въ рукахъ у татаръ, грозящихся продать ее въ Золотую Орду. Михайло избавляетъ ее отъ плѣна и везетъ въ Кіевъ. Сходная тема и въ былинахъ о двухъ королевичахъ изъ Крякова, не представляющихъ уже никакой прямой связи съ богатырскимъ эпосомъ. Тутъ сохранилось воспоминаніе о враждебныхъ столкновеньяхъ одноплеменной намъ Польши съ татарщиной. Одинъ изъ королевичей встрѣчается тутъ въ бою съ другимъ: тотъ еще въ дѣтствѣ похищенъ татарами и такимъ образомъ едва не убивается незнающимъ его братомъ. Къ историческимъ пѣснямъ о татарской порѣ (т. е. скорѣе къ исторически-бытовымъ) должны быть отнесены: 1) *Татарскій полонъ* („доставалася теща зятю“, т. е. похитителю—мужу своей дочери, и, въ качествѣ полонянки-слуги, должна нянчить ея дѣтей-татарчатъ); 2) *про князя Романа Дмитріевича и жену его Марью Юрьевну* (похищенную татарами послѣ вѣщаго сна о томъ и выбирающуюся изъ плѣна къ мужу чрезъ разныя воды при помощи колоды бѣлодубовой) и 3) *про Авдотью жонку рязаночку*. Последняя особенно замѣчательна. Царь Бахметъ турецкій (конечно позднѣйшая подставка вмѣсто *татарскій*), добывая старый городъ Рязань подлѣсную ³⁾, князей-бояръ всѣхъ повыврубилъ, полонилъ народу многи тысячи. Отправляется къ нему жонка Авдотья Ря-

¹⁾ Въ Запискахъ о южной Руси т. I. стр. 172, 315.

²⁾ Имя Батыя тутъ не упомянуто, а Кіевъ, замѣчаетъ г. Костомаровъ, былъ угрожаемъ татарами и въ гораздо позднѣйшія времена—хоть бы даже въ 1687 г. („Бесѣда“ 1872 г. XII, 39).

³⁾ Вмѣсто нея подставлена *Казань*; но героиня былины не даромъ же называется *рязаночкой* (Рыбн. ч. III, Гильф. № 260).

заночка *полону просить*. Онъ предлагаетъ ей на выборъ — мужа, сына или брата. Она рассуждаетъ такъ: замужъ можно выдти опять и опять имѣть сына, а когда нѣтъ болѣе въ живыхъ отца съ матерью, то не нажить болѣе брата любимого ¹⁾. И вотъ она выбираетъ брата. Бахметъ, разжалобленный при этомъ воспоминаньемъ о своемъ собственномъ умершемъ братѣ, позволяетъ ей увезти съ собой изъ полона множество народа. Возвращенные опять заселяютъ свой опустѣлый городъ. — Сюда же можетъ быть отнесена еще одна пѣсня, гдѣ молодой татаринъ, бѣлъ да дорожень, утѣшаетъ свою полоняночку дорогими подарками, но она отвѣчаетъ ему, что могла бы ихъ получить отъ роднаго батюшки. Тогда онъ мѣняетъ тонъ и грозитъ ее бросить въ синія моря, а она преспокойно подхватываетъ: „меня мать не доносила-не докачала: доносятъ да докачаютъ синія моря“ ²⁾.

Уже на чисто историческомъ событіи основана довольно рѣдкая теперь пѣсня о *Щелканѣ Дуденъевичѣ*. Это не кто иной, какъ знаменитый ордынскій сборщикъ податей при ханѣ Узбекѣ (*Азвякъ* въ былинѣ) *Шевкалз*, поплатившійся въ Твери жизнью за насильничанье. Событіе это передается въ былинѣ со значительной примѣсью вымысла, заключающагося въ особомъ сгущеніи темныхъ красокъ въ рисуемой тутъ картинѣ ордынскихъ нравовъ. Размахивая костью по бритымъ татарскимъ головамъ, царь Азвякъ Тавруловичъ даритъ ихъ русскими городами. Ничего не достается при этомъ его любимому шурина Щелкану, находящемуся въ дальней Литвѣ ради „чертова правежа“ ³⁾. По возвращеніи его въ Орду онъ выпрашиваетъ себѣ у царя Тверь богатую, выполняя предложенное ему Азвякомъ условіе: заколотъ своего любимого сына и выпить чашу его горячей крови. Пожалованный Тверью, онъ начинаетъ въ ней „безчестить, позорити, ругатися, насмѣхаться“. Тверскіе мужики жалуются своимъ двумъ удалымъ *Борисовичамъ* (имя это — въ формѣ отчества — вѣроятно тутъ замѣшалось изъ позднѣйшихъ временъ тверскихъ, когда княжилъ *Борисъ Александровичъ*). Кончается тѣмъ, что Щелкана разрываютъ на

¹⁾ Замѣчательно, что совершенно подобная черта есть у Геродота въ кн. VII, гл. 119 (царь Дарій и жена Интаферна). Сходнымъ образомъ рассуждаетъ и Софокловъ Антигона (ст. 869—876), объявляя этимъ свою самоотверженную любовь къ брату. Нѣчто сходное и въ индѣйской „Рамаянѣ“ въ плачѣ Рамы надъ раненымъ братомъ Лакшманой.

²⁾ Заимствовано М. А. Колосовымъ изъ рукописнаго архива Русскаго Геогр. Общества (Филологич. Вѣстникъ I, 93). Пѣсня эта изъ Курской губерніи.

³⁾ Гильф. № 235, 269, 283 (былина о томъ же Кириши Данилова перепечатана въ Сб. Кирѣвскаго, V, 186—190).

части: „тутъ смерть ему случилась, ни на комъ не сыскалась“. По исторіи она сыскалась на злополучномъ князѣ тверскомъ Александрѣ Михайловичѣ, героѣ особыхъ древнихъ повѣстей, совершенно однакоже позабытомъ былинною (какъ это часто бываетъ въ народной поэзіи съ *лицами* историческими) ¹⁾.

Въ пересказахъ Гильфердинга упомянута сестра Щелкана Марья, приходящая въ негодованіе отъ того, что онъ выпиваетъ кровь своихъ сыновей. Эта Марья, царевна ордынская, повидимому замѣшалась сюда изъ пѣсни про женитьбу Грознаго — женитьбу въ проклятой Ордѣ на Марьѣ Темрюковѣ (вопреки завѣщанью первой его жены). Распространенная пѣсня эта — одна изъ цѣлаго множества про царя Ивана Васильевича, на крупной личности котораго съ особеннымъ вниманьемъ остановилось историческое творчество народа ²⁾. Въ пѣснѣ про его женитьбу сохранилось много богатырскаго элемента, хотя въ основѣ тутъ историческій фактъ. Даже приѣзжающій тутъ съ Марьей братъ ея Кострюкъ Темрюковичъ своимъ отчествомъ прямо воспроизводитъ историческаго царевича татарскаго, приѣхавшаго къ намъ вслѣдъ за своею сестрою царицею. Но Кострюкъ выступаетъ въ былинѣ въ качествѣ богатыря нахвальщика, вызывающаго русскихъ поединщиковъ. Противъ него ополчаются двое неказистыхъ (даже хроменькихъ) добрыхъ молодцевъ, которые говорятъ ему: „у насъ на Руси прежде дѣла не хвастаютъ; когда дѣло сдѣлаютъ, тогда и похвалятся“ ³⁾. Кончилось тѣмъ, что они не только откатали татарскаго царевича хвастуна, но и „вылупили“ его изъ платья, послѣ чего онъ со стыда улепетываетъ. А царь, на бранныя нападки царицы на русскихъ неvěжъ, гогоритъ: „не то-то намъ дорого, что татаринъ похваляется, а то-то намъ дорого, что русакъ насмѣхается“. Этимъ удовлетворяется народное чувство,

¹⁾ Въ историческихъ пѣсняхъ не сохранились также кн. Михаилъ Черниговскій, Александръ Невскій, Дмитрій Донской. Объ нихъ (и еще о нѣкоторыхъ лицахъ татарской поры) имѣются *духовные стихи*, но весьма рѣдкіе и съ весьма сильною *книжною* примѣсью (см. 3 вып. «Каликъ Перехожихъ» г. Безсонова, который самъ ссылается на него въ 5 вып. пѣсень Кирѣвскаго. Замѣтимъ, что пѣсни, помещенныя въ этомъ последнемъ подъ общимъ именемъ *княжескихъ*, собственно историческимъ характеромъ не отличаются: это пѣсни на бытовую тему про злую свекровь, про смерть молодой жены и т. п.). Про Донскаго имѣются сказки, находящіяся въ связи съ рукописными повѣстями про Куликовскую битву.

²⁾ Пѣсни о немъ занимаютъ 6-й выпускъ въ сборникѣ Кирѣвскаго. Объ нихъ см. монографію П. И. Вейнберга: «Русскія народныя пѣсни объ Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ». Варшава 1872 г. Разборъ этой книжки напечатанъ О. О. Миллеромъ въ «Голосѣ» 1872 г. № 97.

³⁾ Гильф. № 261.

оскорбленное бракомъ царя съ татаркой. Историческое торжество Русской земли надъ татарщиной подъ Казанью стало предметомъ особыхъ, и довольно многочисленныхъ пѣсень, въ которыхъ участницею славнаго взятія является народная вольница въ лицѣ Ермака, а по нѣкоторыхъ варьянтамъ даже Стеньки Разина. Царь Иванъ Васильевичъ готовъ уже тутъ проявить свой грозный нравъ, подозрѣвая измѣну въ томъ, что затѣянный имъ взрывъ осажденнаго города долго не удастся. Когда же наконецъ розорвало бочки съ порохомъ, татаре всѣ устрашили и взговорили: „вѣчно быть нашей Казани подъ святой Русью“ ¹⁾. Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, въ то самое время, когда происходила осада Казани, покоряется Ермакомъ и Сибирь, въ сообществѣ опять со Стенькой Разнымъ (по нѣкоторымъ варьянтамъ). При такомъ анахронизмѣ, историческая личность Ермака воспроизведена однакоже совершенно вѣрно: онъ „набольшій изъ всѣхъ станишниковъ“, боится отвѣта за удалое свое ремесло и рѣшается покореньемъ Сибири „заслужить передъ грознымъ царемъ вину свою“. Самыя географическія черты оказываются въ большой былинѣ Кириши Данилова совершенно опредѣленными и вѣрными. Совершенно вѣрно передана и гибель Ермака въ рѣкѣ при усмирении имъ „бунта“ въ Сибири. Зато уже къ области вымысла должно быть отнесено то, что посредникомъ между Ермакомъ и Грознымъ является у Кириши Данилова царскій шуринокъ Никита Романовичъ. Это чисто идеальное лице, братъ *первой* царицы — Настасьи Романовны, занимаетъ выдающееся мѣсто въ былинахъ о гнѣвѣ царя на сына, едва ли не самыхъ распространенныхъ изъ всѣхъ былинъ про Грознаго. Никита Романовичъ тутъ такой же воплощенный ангелъ-хранитель царя, какъ Малюта Скуратовъ злой его духъ, забравшій въ свою нечистую власть его душу (замѣчательно, что въ нѣкоторыхъ варьянтахъ въ положеніи Малюты является то или другое изъ несочувственныхъ лицъ богатырскаго эпоса — Алеша или Чурила; съ другой же стороны самъ Скуратовъ порою сказывается въ богатырскомъ эпосѣ, ставъ нарицательнымъ именемъ во множественномъ числѣ: „палачи-скурлаты немилостивые“). Мѣсто дѣйствія этихъ былинъ на пиру у Грознаго (описанномъ тѣми же чертами, какими описываются въ богатырскомъ эпосѣ пиры Владиміровы). Хвастающимся, по обычаю богатырскаго, является тутъ самъ Грозный царь. Похвальба его, что онъ вывелъ на Руси измѣну, оспаривается царевичемъ Иваномъ Ивановичемъ: пока онъ съ царемъ, ѣздя по улицамъ, всѣхъ до одного казнилъ-

¹⁾ Гильф. № 160.

вѣшалъ ¹⁾, царевичъ Оедоръ Ивановичъ ѣздилъ по другимъ улицамъ и совѣтовалъ народу прятаться въ погреба глубокіе. „Стемнѣлъ тутъ грозный царь какъ темна ночь, заревѣлъ царь какъ левъ да звѣрь“ — приказалъ казнить царевича казнью лютою ²⁾. Исполнителемъ казни является самъ Малюта Скуратовъ. Но Никита Романовичъ успѣваетъ еще во- время остановить его руку: „царскій родъ на казни не казнится“ ³⁾. Между тѣмъ раскаяніе овладѣваетъ Грознымъ: „какъ по ворахъ было по разбойникамъ есть заступники, — по моемъ было рожиномъ по дитяти, по немъ не было никакой заступушки!“ Велитъ царь служить обѣдни „по печальному“, всѣмъ ходить въ „одежицахъ опальныхъ“. Подъ звонъ „казненнаго колокола“ отправляется Грозный въ церковь: только отстоитъ онъ обѣдню, съ „господъ со всѣхъ и князей со жевыхъ шкуры сдереть, велитъ зашивать ихъ въ медвѣжны и пускать по Москвѣ рѣкѣ, всѣмъ боярамъ переборъ будетъ“. Тѣмъ временемъ Никита Романовичъ нарядился въ цвѣтное платье, парадно также нарядилъ царевича и, взявши его подъ полу, идетъ въ церковь и привѣтствуетъ царя: „здравствуй съ благовѣрной царицей и съ двумя сыновьями — Оедоромъ Ивановичемъ и Иваномъ Ивановичемъ“. Царь готовъ придти въ ярость, но Никита выпускаетъ изъ подъ полы спасеннаго имъ царевича. Въ другихъ пересказахъ, пока царь кается-молится, у Никиты идетъ веселый пиръ. Царь, узнавъ, требуетъ его къ себѣ и своимъ вострымъ копьемъ *пришиваетъ* ему ногу къ землѣ ⁴⁾, обѣщая ему сверхъ того или колъ, или смолы котель. Когда открывается, что царевичъ спасенъ, царь говоритъ ему: „воротилъ ты мнѣ мою жемчужину“... А въ другомъ пересказѣ: „ты умѣлъ соблюсти царски сѣмены“ ⁵⁾. Царь, по обычному приему Владиміра князя въ богатырскомъ эпосѣ, сулитъ Никитѣ Романовичу „города съ пригородками“, но Никита, какъ бы по примѣру Ильи Муромца, не хочетъ ничего для себя, а проситъ совершенно особаго права для своей вотчины — права служить неприкосновеннымъ *убыжищемъ* для опальныхъ: „кто въ Микитину отчину ушелъ, того и Богъ унесъ, а не было бы ниску, ни отыску“ ⁶⁾. *Вѣрная* историческая правда, конечно, не

¹⁾ У Гильф. № 142 — казнилъ чисто на-чисто.

²⁾ Въ различныхъ варьянтахъ сохранились воспоминанія о различныхъ *лютоствахъ* Грознаго.

³⁾ Гильф. № 13.

⁴⁾ Выраженіе Кириши Данилова. Въ другихъ пересказахъ *тпаетъ* его въ ногу копьемъ. По исторіи это случилось съ вѣрнымъ слугою князя Курбскаго.

⁵⁾ Пѣсни Якушкина, стр. 72.

⁶⁾ Гильф. № 25, 201.

соблюдена въ былинѣ: царевичъ не былъ казненъ, а собственно-ручно убитъ царемъ въ припадкѣ гнѣва, къ тому же убитъ не Оедоръ Ивановичъ, а Иванъ Ивановичъ. Но *внутренняя* историческая правда сохранена—въ основномъ различіи характеровъ двухъ царевичей, суроваго, какъ отецъ, Ивана, и кроткаго Оедора, въ постоянномъ стремленіи царя истребить измѣну и постоянно остающейся въ немъ подозрительности, наконецъ, въ припадкахъ раскаянія, быстро слѣдующихъ за припадками гнѣва въ царѣ. Эпически выраженная находчивость и сметливость идеальнаго дяди царевича основана на глубокомъ психологическомъ пониманіи нрава царя. Народъ очень твердо запомнилъ его грозу, хотя отъ нея все же больше терпѣли бояре, ни мало не смягчилъ ради этого обстоятельства воспроизведенный имъ образъ Грознаго, но умѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ показать въ немъ черты не только лютаго звѣря, но и человѣка.

Пѣсни сохранили нѣкоторые намеки на то, что въ немъ совершился поворотъ къ худшему: „какъ и сталъ православный царь грознѣй прежняго—онъ за правду-за неправду дѣлалъ казни лютыя“. Съ другой стороны, впрочемъ, *поворотъ*, совершившійся въ Иванѣ Васильевичѣ, отразился, какъ видѣли мы, на старой эпической личности Владиміра князя, какъ бы занемогавшаго припадками гнѣва и самодурства въ нѣкоторыхъ былинахъ.

Къ особому разряду пѣсенъ про Грознаго должны быть отнесены пѣсни о *правежѣ*. Это бытовое явленіе выставлено тутъ согласно съ дѣйствительностью: молодецъ, котораго бьютъ *цѣловальники*, „нагъ и босъ“; если же онъ подвергается въ пѣснѣ истязанію не какъ несостоятельный должникъ, а какъ расхитившій чужое имущество, то вѣдь и по „Судебнику“ *правежу* подвергали также и за воровство. Проѣзжая по Московской площади, Грозный становится свидѣтелемъ *правежа*. На вопросъ его о винѣ, истязуемый отвѣчаетъ, что онъ отнялъ золотую казну—плате цѣтное у разбойниковъ, прошилъ ее (подобно Ильѣ Муромцу) съ голыю кабацкою, а платемъ надѣлилъ всѣхъ „босыхъ“. Царь принимаетъ его сторону и велитъ истязующимъ заплатить ему за каждый ударъ. Но есть и такая пѣсня, въ которой Грозный милуетъ добраго молодца, убившаго его *опричника*. Изъ словъ молодца видно, что *опричникъ* этотъ былъ *зогъ татарченко*: носилъ онъ нашу святую Русь, татаръ величалъ людьми вольными; а славенъ-то былъ онъ тобою, царь, твоей милостью. „Исполать тебѣ, отвѣчаетъ Грозный, вдалый молодецъ, на добромъ словѣ, на честномъ дѣлѣ“ ¹⁾.

1) Въ пѣснѣ этой, записанной въ Курской губ. г-жею Кохановской, замѣтна, впрочемъ, какая-то полукнижная искусственность.

Пѣсня эта уже сродни народнымъ рассказамъ о Грозномъ ⁽¹⁾. Рассказы эти въ сущности принадлежатъ къ такъ называемымъ *странствующимъ сказаніямъ*. Темою служить тотъ популярный и мудрый по-соломоновски государь. Приурочены были эти рассказы къ личности Грознаго уже давно, такъ какъ еще въ XVII в. англійскій врачъ Коллинсъ, въ бытность свою въ Россіи, отмѣтилъ нѣкоторые, объясняя ихъ тѣмъ, что Иванъ Васильевичъ былъ любимъ народомъ, а жестоко поступалъ собственно съ боярами ²⁾. Въ рассказахъ этихъ Грозный (какъ соотвѣтственные лица у другихъ народовъ) помогаетъ разжиться какому-нибудь простолюдину, притомъ такъ, что изъять или по крайней мѣрѣ поношеніе достается тутъ на долю знатныхъ. Въ другомъ же рассказѣ переодѣтый царь (какъ у другихъ народовъ король и т. п.) подговариваетъ воровъ идти обокрасть царя; но одинъ изъ нихъ отвѣчаетъ: „какъ ты смѣешь это предлагать? нашъ государь такъ милостивъ. Лучше обокрасть боярина, который самъ грабитъ казну царскую“. Совершенно особнякомъ стоитъ своеобразный рассказъ о Грозномъ, записанный въ Олонецкой губ. ³⁾ и касающійся того, о чемъ такъ часто говорится въ пѣсняхъ: преслѣдуемой царемъ *измѣны*. Въ рассказѣ своеобразно указывается ея причина. Она въ томъ, что самъ царь подмѣнилъ пескомъ часть золота, обѣщаннаго въ награду старцу, наставившему его въ очень важномъ для него дѣлѣ. Старецъ оказался *нездвигною* силою—и за эту измѣну правдѣ наказалъ царя тѣмъ, что „измѣна во вѣки вѣковъ останется на Русѣ“ ⁴⁾.

Вѣрно понявъ характеръ грознаго царя, народъ, какъ мы видѣли, вѣрно оцѣнилъ въ немъ и политическаго дѣятеля, которому досталась на долю рѣшительная расправа съ Татарщиной. Но борьба съ тѣмъ же невѣрнымъ мусульманскимъ міромъ не могла еще кончиться,—она перешла туда, куда перенесся центръ его тяжести. Борьба продолжалась у Руси съ Крымской Ордой и съ Туретчиной. Грозный царь повелъ было и ее, но остановился, все болѣе и болѣе поглощаемая заботами о Ливонскихъ дѣлахъ, а еще болѣе

1) См. объ нихъ статью А. Н. Веселовскаго въ 4 № «Древней и Новой Россіи» за 1876 г.

2) Что не исполни вѣрно: дошло наконецъ до того, что лютость его безразлично распространилась на всѣхъ.

3) Рыбн. II, 232—236.

4) А. Н. Веселовскій видитъ въ этомъ рассказѣ отпечатокъ боярскаго взгляда на Грознаго. Но какъ бы онъ могъ перейти къ народу? Да народъ къ тому же и самъ, въ общей совокупности своихъ воспоминаній о Грозномъ, оказывается способнымъ стать на вполне безпристрастную точку зрѣнія.

о томъ, какъ бы „вывести на Руси измѣну“. Борьба на востокъ до поры до времени перешла въ руки казачества запорожскаго и стала предметомъ особой поэзіи исторической — малорусскихъ думъ ¹⁾. Онѣ-то и смѣнили, какъ уже видѣли мы, въ южной Руси старыи Владиміровъ эпосъ о борьбѣ съ враждей степью тѣхъ сильно-могучихъ богатырей, въ превознесеніи которыхъ такъ много участвовало „бояново замышленіе“. Первымъ до насъ дошедшимъ проблескомъ (правда, не чисто народнымъ, а полукнижнымъ) новой поэзіи исторической, строй которой сказанъ впоследствии въ думахъ, является „Слово о Полку Игоревѣ“. Въ намекахъ его на прежній періодъ „боянова замышленія“ слышится, по вѣрному замѣчанію профессора Ягича, указанье на героическій эпосъ съ его „старымъ Владиміромъ“. Приемы и краски этого стараго эпоса, порою еще сказывающіеся въ „Словѣ“, въ значительной степени уцѣлѣли и въ той изъ народныхъ малорусскихъ думъ, которую можно считать старшею изъ дошедшихъ до насъ — по воспѣтому въ ней герою. Герой этотъ — Дмитрій Вишневецкій, въ свое время помогавшій Грозному въ начатой имъ борьбѣ съ крымской Татарщиной, но вынужденный потомъ повести свою борьбу съ басурманствомъ инымъ путемъ. Имя героя въ думѣ — *Байда* — соответствуетъ по своему смыслу великорусскому *Потыку*. Надѣленный способностью къ разгулу, положительно напоминающему этого героя былинь, Байда отличается въ думѣ не менѣе богатырскою умѣлостью и выносливостью: султанъ турецкій велитъ повѣсить его за ребро на крюкъ, а онъ, провисѣвъ нѣсколько дней, требуетъ свой тугой лукъ и вѣрно попадаетъ въ султана, въ его жену и дочь, которую сулили ему въ невѣсты, но которую онъ отвергъ, какъ басурманку. Другая дума, герой которой относится къ концу XVI ст., представляетъ его, Самійла Кішку, освобождающимъ себя и своихъ товарищей изъ плѣна съ турецкой галеры при помощи „хитрости-мудрости“, въ своемъ родѣ напоминающей старыхъ эпическихъ Одиссеевъ. Третья дума, которая, по попадающемуся въ ней историческому имени гетмана Зборовскаго, также можетъ быть отнесена къ концу XVI ст., главнымъ дѣйствующимъ лицомъ представляетъ Алексѣя Поповича, „славнаго лицаря и писаря“, читающаго по три раза въ день св. писаніе, но на повѣрку ока-

1) Самымъ лучшимъ сборникомъ ихъ является сборникъ г.г. Антоновича и Драгоманова: «Историческія пѣсни Малорусскаго народа» т. I. Кіевъ 1873 г., том. 2, вып. I, 1875 г. Но такъ какъ сборникъ этотъ пока не оконченъ, то приходится еще обращаться и къ прежнимъ: *Максимовича* (изд. 1827 и 1834) *Лукашевича* (1836), *Метлинскаго* (1854 г.) и др.

зывающагося такимъ грѣшникомъ, что вслѣдствіе присутствія его на кораблѣ поднимается буря на морѣ. Эта грѣховность Поповича (исповѣдуемая имъ вслухъ, послѣ чего буря унимается) роднитъ его съ Алешей былинь. Дума впрочемъ по преимуществу выдвигаетъ въ немъ впередъ грѣхъ неуваженія къ отцу и матери, котораго нѣтъ за богатыремъ (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ былинь, въ какомъ онѣ дошли до насъ). Грѣхъ этотъ и его послѣдствія упоминаются и въ другихъ думахъ на тему важности родительскаго благословенія, составляющихъ, можетъ быть, гораздо позднѣйшую безыменную форму думы объ Алексѣѣ Поповичѣ. Всѣ эти думы должны быть отнесены къ разряду произведеній исторически-бытовыхъ, какъ и большая часть малорусскихъ думъ, въ которыхъ выражаются не столько прямо историческія событія съ замѣшанными въ нихъ именами, сколько общія черты временъ казачества. Сюда должна быть отнесена дума о *Федорѣ безродномъ*, умирающемъ отъ ранъ среди чистаго поля на рукахъ у своего малаго *джурри* (паробка), которому онъ и поручаетъ передать его послѣднее прощаніе замѣняющему для него родню (онъ вѣдь *безродный*) товариществу Запорожскому. Въ такомъ же исторически-бытовомъ родѣ и дума о *побытѣ трехъ братьевъ изъ Азова*. Сущность ея въ томъ, что двое старшихъ конныхъ не позволяютъ присаживаться къ нимъ во время бѣгства третьему — „пѣшему пѣшаницѣ“, вслѣдствіе чего онъ и изнемогаетъ среди чистаго поля. Чтобы избѣгнуть ответственности передъ родителями, старшій братъ хочетъ прибѣгнуть ко лжи, но средній замѣчаетъ на это: „якъ не будемъ отцу й матери правди казати, то буде насъ отцевська й материнска молитва карати“. Въ концѣ концовъ они сваливаютъ свое великое прегрѣшеніе на турецкую неволю: „ой земле, земле турецкая, ви ро бисурманская, разлуко христіанская! Разлучила брата и зъ сестрою, и мужа зъ женою, товарища и зъ товарищемъ“ ¹⁾, т. е. разлучила не только тѣломъ, но и духомъ. Идея нравственной порчи подъ вліяніемъ неволи сказывается и въ думѣ о *Марусѣ Богуславкѣ*. Пользуясь тѣмъ, что ей, какъ взысканной любовью турка рабовладѣльца, довѣрены ключи отъ темницы, она освобождаетъ въ самый великій день (свѣтлое воскресенье) казакъ изъ плѣна, но не велитъ имъ говорить объ ней ея отцу-священнику, чтобы онъ не вздумалъ ее выкупать, такъ какъ она „потурчилась-побусурменилась для роскоши турецкой, для лакомства несчастнаго“. Дума эта — эпическая въ ряду тѣхъ множи-

1) Въ пересказѣ Остапа Вересая, думы котораго напечатаны въ т. I Зап. Юго-зап. Отд. Геогр. Общ. (Кіевъ 1874 г.).

сленныхъ *невольничихъ думъ*, которыя часто обращаются въ чисто лирическій плачь по крещеному міру, по родной семьѣ. Порыванье подъ сѣнь домашняго крова звучитъ и вообще въ казацкихъ думахъ: „якъ то трудно рыбы на суходоли, звиру, птици безъ поля, безъ дибровы, то какъ-то трудно на чужій сторононьци пробувати, безъ роду, безъ сердешной родиноньки“. Нельзя поэтому не признать совершенно вѣрнымъ слѣдующаго сужденія проф. Ягича про южнорусса: „поставленный между двухъ вражескихъ огней, между турчиномъ и ляхомъ, вѣчно притѣсняемый и гонимый съ той и съ другой стороны, а иногда и съ обѣихъ, онъ долженъ былъ, правда, одичать въ своихъ обычаяхъ—близорукая Европа и теперь еще страшится казака,—но его душа, которой чистѣйшее выраженіе было въ народной пѣснѣ, осталась все такою же доброю, мягкою, чувствительною“. Положительно можно сказать, что та (какъ выражено было еще въ „Словѣ о полку Игоревѣ“) *тула*, которая издавна разлилась по землѣ русской и переполнила „Слово“, разлита и по всѣмъ малорусскимъ думамъ. Въ объясненіе этой *тулы* недостаточно привести то, что создателями думъ какъ бы постоянно чулась непрочность самой побѣды надъ врагами; въ этой тугѣ, надо думать, сказывается и утомленіе отъ нескончаемаго боеваго труда среди того славнаго запорожскаго войска, которое, правда, величается въ думахъ *охотнымъ*, но по скорбному тону этихъ думъ выходитъ, что такая охота пуще неволи. Въ малорусскихъ думахъ какъ бы постоянно звучитъ эпическая жалоба богатыря Добрыни на свое нескончаемое полеванье-гореванье. И вообще тотъ отгѣнокъ мягкой человечности, которымъ пересиливается у насъ даже грубая натура богатырей, во многомъ роднитъ нашъ героическій эпосъ *по тону* съ исторически бытовыми думами, тогда какъ въ большей части этихъ послѣднихъ уже не замѣтны слѣды приемовъ и красокъ богатырскаго эпоса, еще сказывающіеся, какъ видѣли мы, въ старѣйшихъ думахъ про Байду и про Кішку. Но вѣдь и въ великорусскихъ историческихъ пѣсняхъ эти приемы и краски богатырскіе хотя и сказываются чаще и замѣтнѣе, чѣмъ въ малорусскихъ думахъ, но все же сказываются только какъ *слѣды*, оставленный древнѣйшимъ періодомъ эпическаго творчества въ позднѣйшемъ.

Съ другой стороны этотъ слѣдъ порою оказывается не окончательно стершимся даже въ думахъ о борьбѣ съ поляками, болѣе позднихъ по времени своего происхожденія, чѣмъ думы о борьбѣ съ татарщиной и туретчиной. Но до насъ, можно сказать, не дошли несомнѣнно подлинныя думы о борьбѣ съ Польшей вплоть до вре-

менъ Хмельницкаго 1). Думы, относящіяся къ порѣ знаменитаго гетмана, отчасти касаются его самого и въ этомъ случаѣ носятъ на себѣ строго историческій отпечатокъ; отчасти же воспѣваютъ подвиги его современниковъ, гораздо меньше или даже очень мало извѣстныхъ въ исторіи. Эти послѣднія могутъ быть названы историческими опять таки только въ самомъ широкомъ смыслѣ. Вотъ въ нихъ-то и проявляются порою слѣды богатырскаго размаха силъ въ лицѣ Нечаевъ, Перебийнісовъ и Морозенковъ, въ сущности болѣе дорогихъ для народнаго творчества, чѣмъ даже самъ Хмельницкій. Въ думахъ о послѣднемъ обыкновенно оказывается довольно строгая точность въ именахъ какъ дѣйствующихъ лицъ, такъ и мѣстъ. Такая же точность замѣтна и въ подробностяхъ угнетенія малорусскаго народа „мостивими панами ляхами“ и вѣрными ихъ сподручниками „жидами арендарями“. Зато думы подобнаго рода отличаются нѣкоторою сухостью, хотя съ другой стороны въ нихъ (особенно въ думѣ объ *арендаряхъ*) сказывается своего рода сатирическая струнка. Болѣе „свободной поэзіи“ оказывается въ думахъ о битвѣ надъ Жолтыми Водами и о битвѣ Корсунской, гдѣ съ чувствомъ радостнаго одушевленія выставляется побѣдителемъ „не той-то хміль, що коло тичинъ вьється, гей той-то Хмельницкій, що зъ ляхами бьється“, и не безъ исполнѣ понятнаго въ долго угнетаемомъ народѣ злорадства замѣчается, что „не чорна хмара надъ Польщю встала, тожъ не одна ляшка удовою стала“ (т. е. пусть испытаетъ она на себѣ все то, что такъ часто испытывала вдова запорожская). „Ой не верби жъ то шуміли, и не галки кричали, то жъ то казаки и зъ ляхами пиво варить зачинали“,—поется въ тѣхъ же думахъ; это кровавое пиво соотвѣтствуетъ тому кровавому вину, котораго не хватило у насъ еще въ бояхъ съ половцами (въ „Словѣ о полку Игоревѣ“). Но и въ этихъ пѣсняхъ сказывается тотъ сатиризмъ, который не даромъ чередуется съ трагизмомъ и въ гоголевомъ „Тарасѣ Бульбѣ“. Но думы о Хмельницкомъ не позабыли и той его стороны, которая въ послѣднее время вызвала далеко несочувственные объ немъ отзывы историковъ Малороссіи. И въ этомъ случаѣ думы оказываются исполнѣ историческими по глубокому пониманію внутренняго смысла событій. Въ думахъ не даромъ спрашивается съ очевиднымъ ожиданіемъ отрицательнаго отвѣта: „чи гораздъ, чи добре нашъ гетманъ Хмель-

1) Думы о событіяхъ этой поры, помѣщавшіеся въ прежнихъ сборникахъ, заподозрѣны гг. Антоновичемъ и Драгомановымъ. Окончательно же эти подозрѣнія заявлены и доказаны въ статьѣ Н. И. Костомарова: Историч. поэзія и новые ея матеріалы (Вѣстн. Евр. дек. 1874 г.).

ницікій починивъ, що зъ ляхами и зъ мостивими у Бялій церкви замиривъ"? Не даромъ тутъ прямо говорится Хмельницкому: „звели намъ зъ ляхами великій бунтъ зривати"! Въ нѣкоторыхъ же пѣсняхъ Хмельницкій даже прямо предается проклятію: „бодай того Хмельницкаго перваго куля не минула, а другая устрѣлила, у серденько уцѣлила“. Это за то, что онъ рѣшился призвать на помощь старыхъ недруговъ запорожства—татаръ.

Съ непоколебимымъ за то сочувствіемъ относятся думы къ предводителю крестьянскаго возстанія при Хмельницкомъ Кривоносу (по народному *Перебийнісу*), подъ ударами котораго снопами ложатся ляхи, который и самъ похваляется: „есть у мене козаченьки, одинъ буде сотню гнати“. Столь же непоколебимо сочувствіе народного творчества къ другому стороннику народныхъ массъ на Украинѣ, дѣйствовавшему порою безъ позволенія батьки Хмельницкаго, брацлавскому полковнику Нечаю, пѣсня о которомъ сохранилась въ громадномъ количествѣ варьянтовъ. Этотъ любимецъ народа кладетъ ляховъ снопами по два, по три и по четыре ряда, взваливая эти снопы людей на возы, или онъ сбѣкаетъ ляховъ съ коней тысячами какъ солому. Чтобы совладать съ нимъ, панъ Калиновскій схватываетъ его *сзади* за чуприну. Приходитъ конецъ „лицарю“, слава котораго разнеслась по всему свѣту. Посылаетъ онъ послѣдній поклонъ старой матусенькѣ и молодой невѣстѣ,—а уже часъ спустя катается Нечаева голова по рынку. Вдоволь натѣшились вражьи ляхи: „рвали тѣло по ковалку, пускали на воду“. Не мало также сохранилось думъ про Морозенка, бившагося и съ турками, и съ поляками (въ немъ, можетъ быть, слѣдуетъ видѣть, упоминаемаго въ лѣтописяхъ корсунскаго полковника Мороза). „Имя его, говоритъ Н. И. Костомаровъ, пережило другія, болѣе славныя имена историческія, и до сихъ поръ знакомо цѣлому народу“... Матери пугалъ его именемъ дѣтей: „бѣльшъ ляхи Морозенка бояться, чѣмъ мороза“...; куда онъ ни пробѣдетъ, течетъ за нимъ рѣка кровавая; не даромъ онъ носитъ красную ленту, цвѣтомъ похожую на кровь турецкую“. Но вотъ и Морозенку не повезло: попался онъ въ плѣнъ къ невѣрнымъ. Мать, сбывая послѣднее свое добро, выкупаетъ его изъ неволи. Но ляхи соединялись съ турками—Морозенку приходится опять биться и съ тѣми, и съ другими. „Грустно ему, предчувствіе тяготитъ сердце... „а годі журиться“, говорятъ ему казаки; иди съ нами пить да гулять. Забылъ Морозенко о предстоящей опасности, сталъ пить да гулять, поетъ пѣсню,—и вдругъ турки и ляхи обступили ихъ.... въ дыму ружейномъ враги схватили молодца и увели.... Душа казака, твердая какъ сталь, дѣлается мягче воска.... „Украина! Украина! и

ты, гордое войско! Прощай и ты, старая матушка“!... Свели его басурманы съ могилы, повели подъ грушу и вытянули невинную душу. И нѣтъ ему ни креста ни могилы; злодѣи порубили „въ чверти“ его тѣло. Плачетъ неутѣшная Украина“! ¹⁾ По особой пѣснѣ, съ Морозенка въ битвѣ съ ляхами снимаютъ „кирваву сорочку“ (т. е. вѣроятно, какъ это случалось, сдираютъ кожу) ²⁾.

Думы не только отражаютъ стремленіе южнорусскаго народа отстоять свою независимость отъ турокъ, татаръ и поляковъ, но и отпоръ, данный имъ *своимъ-же*, превращавшимся, при помощи чужой власти, въ польскую шляхту. Сюда относится, по замѣчанію гг. Антоновича и Драгоманова, дума о томъ, „какъ запорожскій гетманъ, предводитель *голоты*, Ганджа Андыберъ ³⁾, побилъ гордыхъ *дуковъ-сребляниковъ*,—дума, изображающая реакцію казачьей массы противъ своей старшины, которая начала выдѣляться въ привилегированное сословіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ терять и черты народности“ ⁴⁾. Замѣтимъ, что *голоты* въ малорусскихъ думахъ прямо соответствуетъ *голи кабацкой* въ былинахъ, а расправа Ганджи Андыбера съ *дуками* (имя, напоминающее *Дюка* въ былинахъ) по своему *духу* вполне подходитъ къ расправѣ Ильи Муромца съ *измѣнлившимся* княземъ Владиміромъ (въ извѣстныхъ былинахъ о ссорѣ съ нимъ). Такое сходство вполне понятно. На эпизодѣ ссоры Ильи съ Владиміромъ отчасти лежитъ уже отпечатокъ великорусской казачьей вольницы, а между казачествомъ великорусскимъ и малорусскимъ много общаго. Не даромъ въ концѣ думы о Самійлѣ Кішкѣ благословеніе Божіе призывается на войско запорожское *вмѣстѣ съ донскимъ*. Отпору запорожской массы своей старшинѣ, стремившейся закрѣпить ее, вполне соответствовалъ отпоръ, въ видѣ бунта, вольныхъ ватагъ Стеньки Разина тому же закрѣпощенію, совершавшемуся въ государствѣ Московскомъ. Вся разница въ томъ, что тутъ недоставало той чужой вспомогательной силы, какою служила для запорожскихъ *дуковъ* въ борьбѣ ихъ съ *голотою* шляхетная Польша. Впрочемъ и въ Москвѣ уже заводилась въ своемъ родѣ вспомогательная въ этомъ смыслѣ сила—нѣмцы. Не даромъ же нѣсколько позже жаловались стрѣльцы, что „отъ бояръ и нѣмцевъ житья нѣтъ“. А во время недолговременнаго хозяй-

¹⁾ Объ историч. значеніи русской нар. поэзіи, Харьковъ 1843 г. стр. 139—141.

²⁾ Головацкаго Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси, I, 5—6.

³⁾ Лице, упоминаемое въ исторіи. Дума эта напеч. у г. Кулиша въ Зап. о Южн. Руси, т. I, стр. 200 и слѣд.

⁴⁾ См. предисловіе къ т. II, вып. I, «Историч. пѣсенъ Малорусскаго народа» стр. X.

ничанья поляковъ на Руси боярство наше прямо дружило съ поляками.

Пѣсни о событіяхъ этой поры и непосредственно ей предшествовавшей обнаруживаютъ, несмотря на кое-какіе анахронизмы, вполне вѣрное пониманіе смысла событій ¹⁾. Вотъ что придаетъ цѣну этимъ пѣснямъ, хотя и не особенно замѣчательнымъ, за немногими исключеніями, въ поэтическомъ отношеніи. „Какъ представился-то нашъ православный царь Ѳеодоръ Ивановичъ, такъ досталась-то Россейшка злодѣйскимъ рукамъ, боярамъ господамъ“: вотъ что толкуется въ одной пѣснѣ; но „появилась изъ бояръ одна буйна голова — ужъ и этотъ Годунъ всѣхъ бояръ чадулъ, ужъ и вздумалъ полоумный Россейшкой владѣть“. Далекое не такъ враждебно, какъ къ этимъ своимъ *измѣнщикамъ*, пѣсни относятся къ чужимъ, открытымъ врагамъ — полякамъ. Нигдѣ даже не заявляется подозрѣніе, чтобы поляки только *притворно* повѣрили Лжедмитрію, имѣя при этомъ свои хитрые виды. Пѣсни съ ненавистью относятся къ *еретникамъ* Маринкѣ Юрьевнѣ (даже сближая ее по способности къ оборотничеству съ чародѣйкой Мариной въ былинахъ), но собственно за то, что она довела Лжедмитрія до открытаго оскорбленія народныхъ обычаевъ. Съ ненавистью упоминается въ пѣснѣ и „нечестивецъ“ Гжмундъ (Сигизмундъ), но и тутъ болѣе виноватыми оказываются русскіе бояре—тѣмъ, что они „нечестивцу отдались, отъ христовой вѣры отреклись“. Забывая боярское происхожденіе Василя Шуйскаго, пѣсня стоитъ за него, какъ за царя и за „несчастненькаго“, а паденіе его объясняетъ происками тѣхъ же бояръ: „злы собаки погубили, во Сибирь его послали, а ужъ сдѣлали царемъ какова басурмана, что Петрушку самозванца злаго боярина“ ²⁾. Свѣтлая личность смутнаго времени, юный „оберегатель крещенаго міра“, Михайло Скопинъ выставляется въ пѣсняхъ невинною жертвой боярской зависти: „а тутъ боярамъ за бѣду стало, въ тотъ часъ они дѣло сдѣлали—поддержали зелья лютаго“ (но въ нѣкоторыхъ вариантахъ орудіемъ бояръ является кума Скопина, дочь Малюты Скурлатова, играющаго столь ненавистную роль въ народныхъ пѣсняхъ про Грознаго). Подъ вліяніемъ той живой поэзіи, которая сказывалась въ самой личности Скопина и въ его судьбѣ, и нѣкоторыя пѣсни о немъ проникаются полнотою поэтического одушевленія. Особенно выдается одна изъ нихъ, поражающая

¹⁾ Напечатаны (частію перепечатаны) въ 7 вып. пѣсень Кирѣевского.

²⁾ Нужно ли говорить, что Сибирь тутъ не историческая черта. Она упомянута *эпически*—въ общемъ смыслѣ *мѣста ссылки*.

сжатостью и своего рода драматизмомъ. При звонѣ полуночнаго колокола расплакались *гости* Москвичи: „не стало у насъ воеводы Васильевича князя Михаила“. Но сѣзжались къ нимъ супротивно *князи-бояре*, говорили они слово, усмѣхнулись: „высоко соколъ поднялся и о сыру матеру землю ушибся“. Сильнѣе въ немногихъ штрихахъ не могъ бы выразиться и великій поэтъ-художникъ. Далѣе приводится третій плачъ—свѣцкихъ нѣмцевъ, про которыхъ вслѣдъ за тѣмъ говорится, что они послѣ смерти Скопина заперлися въ Новгородъ, много погубили міру-народу и превратили въ латынскую вѣру. Такимъ окончаніемъ пѣсни вполне выясняется значеніе Скопина: не стало его умѣлой руки, и та самая чужеземная сила, которую онъ направлялъ на пользу земли русской, обратилась противъ нея. Пѣсня эта дошла до насъ, можно сказать, въ своемъ первоначальномъ видѣ. Она записана была въ 1619 г. въ Москвѣ оксфордскимъ бакалавромъ Ричардомъ Джемсомъ, священникомъ при англійскомъ посольствѣ. вмѣстѣ съ нею, Джемсомъ записано было еще нѣсколько пѣсень, также о событіяхъ ближайшей поры. По поэтическому достоинству особенно отличается между ними, вслѣдъ за пѣсней о Скопинѣ, плачъ несчастной царевны Ксеніи Годуновой, записанный въ двухъ различныхъ видахъ. Другія пѣсни, вывезенныя изъ Россіи Джемсомъ—о крымскомъ походѣ на Москву и о вѣздѣ въ нее патріарха Филарета Никитича, отличаются, напротивъ, тѣмъ голымъ реализмомъ, который сказывается и въ нѣкоторыхъ малорусскихъ думахъ, также оставшихся слишкомъ чуждыми „боянову замышленію“. Тѣмъ же характеромъ отличаются и немногія дошедшія до насъ пѣсни о Мининѣ и Пожарскомъ и избраніи въ цари Михаила Ѳеодоровича ¹⁾.

Настоящая поэтическая сила сказывается зато въ исторически-бытовыхъ пѣсняхъ изъ разряда разбойничьихъ—въ пѣсняхъ про Стеньку Разина, порою сводимаго, какъ уже видѣли мы, въ народной поэзіи съ гораздо старѣйшимъ Ермакомъ Тимофеевичемъ. Если и покоритель Сибири, побившій ею челомъ царю, былъ изъ тѣхъ же „воровскихъ“ казаковъ, то понятно, что онъ, несмотря на свой государственный подвигъ, не могъ быть милымъ боярщинѣ. Въ

¹⁾ У Джемса ихъ нѣтъ. Онѣ записаны въ наше время. У Джемса же находится еще одна пѣсня—о *весновой службѣ*, но ее нельзя отнести къ числу историческихъ. Пѣсни, записанныя Джемсомъ, прекрасно разобраны Ѳ. И. Буслаевымъ въ статьѣ: «Русская поэзія XVII в. (Очерки I, стр. 517—547). Кромѣ пѣсень, записанныхъ Джемсомъ, въ рукописи XVII в. (принадлежавшей Калайдовичу), сохранилась пѣсня о Гришкѣ Отрепѣевѣ и Маринѣ (нап. въ Сб. Кирѣевского, вып. 7, стр. 62 и слѣд.).

одной из пѣсенъ про Ермака, когда Грозный обращается къ боярамъ съ вопросомъ, какъ поступить ему съ кающимся Ермакомъ, одинъ изъ бояръ отвѣчаетъ: „еще мало намъ Ермака казнить-вѣшать“. Но Ермакъ не остается въ долгу: „злой бояринъ, не царскій думчій! Безъ суда хочешь меня казнить-вѣшать“, говоритъ онъ ему и вслѣдъ за тѣмъ убиваетъ его на глазахъ у царя. При такомъ взглядѣ народная пѣсня не безъ смысла сближаетъ съ Ермакомъ Стеньку Разина. Что касается особыхъ пѣсенъ про послѣдняго, то онъ въ нихъ выставляется противникомъ служилаго люда, а не государя. Нѣкоторыя пѣсни намекаютъ на то, что и въ великорусскомъ казацкомъ кругу завелись свои *дуки-сребляники*, прямо державшіе сторону московскихъ служилыхъ людей. Поэтому Стенька и выставляется въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ не ходящимъ въ казачій кругъ, а часто посѣщающимъ царевъ кабакъ и подговаривающимъ *голь* на сине море гулять — басурманскіе корабли разбивать. Вотъ что говоритъ про себя, про свой крѣпкій союзъ эта Сенькина голытьба: „не рябинушка со березынькой совивается и не травенька съ травенькой соплетается: какъ не мы ли добрые молодцы совыкались“. Обращаясь съ мольбою-поклономъ къ красному солнышку, чтобы оно обогрѣло ихъ, людей бѣдныхъ, они говорятъ: „мы не воры, не разбойнички, Стеньки Разина мы работнички“. Самъ онъ, завѣщая положить себя промежъ трехъ дорогъ, съ тѣмъ же особаго рода самосознаньемъ надѣется, что всякій, проходя мимо его могилы, помолится: „что не воръ ли лежитъ тутъ, не разбойничекъ, тутъ лежитъ-то Стенька Разинъ сынъ“. Какое-то простодушное сознание будто бы творимаго правосудія сказывается въ словахъ его удалыхъ людей передъ кровавою ихъ расправой-самосудомъ съ астраханскимъ воеводой Прозоровскимъ, переименовываемымъ (вслѣдствіе подновленія) въ *губернаторы*: „какъ твоя не дорога намъ золота казна, дорога намъ твоя буйная головушка; ты добръ вѣдь къ намъ строгонекъ былъ, ты вѣдь билъ насъ, ты губилъ насъ, въ ссылку ссылавалъ, на воротахъ жень, дѣтей нашихъ разстрѣливалъ“. Но, изрубивъ воеводское тѣло въ куски, эти народные „палачи немилостивые“, по пѣснѣ Кириши Данилова, шадятъ однакоже жену воеводы и его малыхъ дѣтушекъ. Такая идеализація *вопреки исторіи*, вполне соответствующая тѣмъ чертамъ человѣчности, которыя такъ ярко сказались у насъ въ богатырскомъ эпосѣ, указываетъ на стремленіе народной поэзіи поставить даже эту расхоронившуюся голь въ нравственномъ отношеніи выше служилой боярщины 1).

1) Прекраснымъ комментариемъ къ пѣснямъ о Стенькѣ служитъ монографія Н. И. Костомарова: «Бунтъ Стеньки Разина». (Истор. монографія и изслѣдова-

Своего рода историческій смыслъ (при полнѣйшемъ отсутствіи вѣрнѣйшей точности исторической) сказывается въ пѣсняхъ о боярской думѣ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ 1). Царь тутъ совѣтуется съ думой, отдавать ли ему шведскому королю городъ Смоленецъ въ обмѣнъ на Хинскую землю. Князь Астраханскій и князь Бухарскій (т. е. бояре не русской крови) высказываются за такой обмѣнъ *своего* на чужое на томъ основаніи, что Смоленецъ будто бы „не московское строенье — литовско“. Только князь Милославскій (какъ человѣкъ русскій) сознаетъ издавнюю принадлежность Смоленска Руси, а потому и не совѣтуетъ его отдавать. Царь соглашается съ Милославскимъ и награждаетъ его, а Астраханскаго и Бухарскаго велитъ казнить 2). Полнѣйшая *служилость* бояръ обнаруживается въ пѣсняхъ о походѣ на Соловецкій монастырь при Алексѣѣ Михайловичѣ для сокрушенія угнѣздившагося въ немъ старообрядства. Отважился было большой царевъ бояринъ Салтыковъ отпереться отъ возлагаемаго на него порученія: „не могу я сего подумать, чтобы монастырь той разорить, старую вѣру порушить“. Но царь ему отвѣчаетъ на это: „о добро жъ ты, воевода! повелю тебя казнить“. Испугался воевода и повелъ на Соловки рать царскую. Видя приближеніе ея, взговорилъ пономарь: „не то идутъ они ратиться, не то идутъ они молиться“. Но откуда-то дается ему отвѣтъ, очевидно, не безъ ироніи: „охъ ты глухой звонарь, неразумный пономарь! да то войско православно: не идетъ оно ратиться, идетъ оно молиться“ 3).

Пѣсня о Соловецкомъ походѣ, по нѣкоторымъ чертамъ, носитъ на себѣ отпечатокъ среды прямо старообрядческой. Но въ ней и вполне независимо отъ того могло сказаться благоговѣнное состраданіе къ прославленной издавна обители, на долю которой досталась такая бѣда. Не что иное, какъ состраданіе вообще къ несчастію, сказывается въ пѣсняхъ о стрѣльцкихъ казняхъ при Петрѣ Великомъ 4). Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ стрѣльцамъ даже прямо приписывается раскаяніе — въ родѣ того, которое въ свое время довело Ермака до удара на царю челомъ великимъ царствомъ сибирскимъ. И стрѣльцы вѣдь въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ прямо су-

нія, т. II. стр. 201—381). Пѣсни эти разобраны также Н. Я. Аристовымъ въ его трудѣ: „Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсенъ“ (Филол. Зап. 1874 г. стр. 39—54).

1) Имъ присвоено неточное названіе: *Земскій соборъ*.

2) Гильф. № 154. А въ № 161 они называются Казанскимъ и Хованскимъ.

3) Нѣсколько вариантовъ этой пѣсни напеч. П. А. Безсоновымъ въ 3-хъ вып. его „Каликъ Перехожихъ“, на стр. 675—680.

4) Пѣсни Петровской поры составляютъ 8 вып. сборника пѣсенъ Кирѣевского.

лять Петру: „возьмемъ мы тебѣ городъ, который надобно, безъ твоего снаряду государева, возьмемъ городъ грудью бѣлю“. Въ пѣсняхъ о стрѣльцахъ одинъ изъ почтенныхъ ученыхъ справедливо видитъ примѣненіе старыхъ казацкихъ пѣсенъ къ новому однородному факту. Также точно и въ петровскихъ пѣсняхъ о взятіи Азова онъ справедливо усматриваетъ характеръ чисто казацкій¹⁾ и опять-таки объясняетъ это примѣненіемъ прежнихъ пѣсенъ къ новому однородному событію. Извѣстно, что взятіе Азова Петромъ было не первымъ, что онъ еще при Михаилѣ былъ взятъ казаками и взятъ вполнѣ *самовольно*. „Могла ли, спрашиваетъ тотъ же ученый, обойти народную пѣсню эта, никогда не прерывавшаяся.... война донскихъ казаковъ съ турками, сидѣвшими въ Азовѣ?“ Не столь непрерывною, конечно, представляется связь нашихъ старыхъ походовъ въ Ливонію съ сѣверной войной при Петрѣ. Прямого перенесенія готовыхъ пѣсенъ въ новыя рамки тутъ, разумѣется, не могло быть. Но и въ пѣсняхъ о сѣверной войнѣ все же сказываются издавна народно-поэтическіе приемы. Петръ тутъ совѣщается съ войскомъ, брать ли ему Орѣшекъ, или отступить: генералы совѣтуютъ отступить, но солдаты рѣшаютъ брать его бѣлою грудью. По другой пѣснѣ царь самъ ѣдетъ къ Стекольнѣ (Стокгольму), едва тамъ не попадаетъ въ плѣнъ и, только благодаря крестьянину, выбирается на синее море и уплываетъ на корабликѣ. Такимъ образомъ, по народному представлению, и великому императору понадобился крестьянинъ, какъ въ былое время однажды Вольгѣ и постоянно Владиміру князю²⁾.

Война Петра съ Швеціей отразилась такимъ же, можно сказать, старо-эпическимъ способомъ и въ малорусской народной поэзіи. Ставшему на сторону Карла Мазепѣ она положительно не сочувствуетъ. Герой ея въ этомъ случаѣ противникъ Мазепы — Палѣй. По милости Мазепы сдѣлавшись невольнымъ его обидчикомъ, Петръ вынужденъ обратиться за помощью къ тому же Палѣю. И онъ сдается на просьбу царя съ тѣмъ же незлобіемъ, съ какимъ отвѣчаетъ богатырь Илья Муромецъ на слезное челобитіе ему Владиміра князя. Не ясно ли, что и тутъ старое положеніе эпическое только перенесено на новую историческую почву?

1) Тогда какъ въ Петровскомъ походѣ казаки составляли только *часть* царскаго войска.

2) Замѣчательно, что въ одномъ вариантѣ Петръ замѣненъ Александромъ Павловичемъ, при которомъ его слуга вѣрная, безотмѣнная Илюшенька (извѣстный кучеръ Илья, замѣчаетъ Н. А. Лавровскій; странное совпаденіе въ имени съ муромскимъ богатыремъ. О Петровскихъ пѣсняхъ вообще см. статью его въ Филол. Зап. 1872 г. вып. I—II, а также конецъ разбора О. О. Миллеромъ сборника пѣсенъ Кирѣвскаго въ присужденіи Уваровскихъ наградъ).

Въ пѣсняхъ Петровскихъ такимъ образомъ оказывается немного характернаго въ собственно историческомъ смыслѣ. Н. А. Лавровскій замѣтилъ совершенно вѣрно, что народная пѣсня вовсе даже не коснулась главнаго — самаго дѣла преобразованія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ этихъ пѣсняхъ оказывается сравнительно слабымъ и самое творчество поэтическое. Тотъ же ученый особенно цѣнитъ между Петровскими пѣснями ту, гдѣ „царь борется съ драгуномъ“. Пѣсня эта представляется ему замѣчательною „по своеобразному народно-поэтическому представленію той простоты, съ какою Петръ безразлично обращался со всѣми“. Петръ вызываетъ тутъ охотника побороться съ нимъ — „за прокладъ царя потѣшити“. Когда всѣ князья-бояре „испужались, по палатушкамъ разбѣжались“, является охотникомъ драгунъ. Условіе борьбы: милость за побѣду и казнь за поражение. Поборошь драгунъ, но „правою рукою онъ подхватывалъ, не пущая царя на сыру землю“, чтобы не истребилось царское сѣмя, по старому былевому мотиву¹⁾. Но столь же старымъ мотивомъ эпическимъ является и самая эта доступность и простота отношений государя къ народу. Самый эпическій идеалъ князя Владиміра „ласковаго“ нашелъ себѣ новое воплощеніе въ живой личности Петра. Но Владиміръ въ былинахъ только обращается со всѣми за-просто (тамъ, гдѣ нѣтъ наслоенія московской поры), а не напросился бы никогда на борьбу. Старый эпическій князь былъ и простъ и общедоступенъ, но въ немъ не проявлялось ни малѣйшей *дѣятельности*. Петръ напротивъ того былъ *весь дѣятельность* — и въ этомъ отношеніи народъ увидѣлъ передъ собою живьемъ въ его исполинскомъ образѣ ту богатырскую силу, которую идеально выразилъ онъ въ своемъ идеальномъ Муромцѣ. Петру, какъ и богатырю народному, „некъмъ было замѣнитися“, приходилось приниматься за все „самому“.

Значеніе Петра, какъ „вѣчнаго работника на престолѣ“, представляется на видъ не въ пѣсняхъ, а въ тѣхъ рассказахъ о немъ, которые благоговѣнно сохраняются въ Олонецкой губерніи, гдѣ, работающему мужику приходилось, какъ извѣстно, сходиться съ глазу на глазъ съ царемъ мореплавателемъ и плотникомъ. „Вотъ-оно царь такъ царь, рассказываютъ тамъ о Петрѣ; даромъ хлѣба не ѣлъ; лучше бурлака работалъ“. Въ олонецкихъ воспоминаньяхъ объ немъ указываютъ и на то, какъ онъ иногда отвѣчалъ боярамъ, совавшимся ему на помощь: „и безъ васъ Богъ дастъ споранидаю“. А другой разъ наоборотъ — не захотѣлъ было нѣмецъ мостовины

1) П. А. Лавровскаго о Петровскихъ пѣсняхъ въ Фил. Зап. 1872 г. кн. I—II, стр. 18.

класть, такъ Петръ и приказалъ ему позади послѣдняго солдата стать и за стряпуху солдатамъ пищу варить. А то разъ отлынивавшій отъ дѣла бояринъ усѣлся подъ елочку да сладкіе пироги убираетъ: такъ Петръ и приказалъ ему обрядиться пирожникомъ да пироги разносить. Народъ запомнилъ за великимъ царемъ еще и такую черту. Разъ какъ-то ѣдутъ они вмѣстѣ съ Балакиревымъ. „Далеко ли до погоста? спрашиваетъ Петръ“. — „Близехонько, отвѣчаетъ Балакиревъ, — вонъ видать, какъ ярыги по подваламъ прячутся“. „Не любилъ государь, чтобы на его пути ярыги да становые попадались“. Не въ одномъ крестьянскомъ семействѣ олонечкаго края хранится какая-нибудь завѣтная чарочка, оставленная великимъ царемъ на память предку семьи, къ которому онъ назвался кумомъ. Есть тамъ и памятникъ совершенно особый, изъ ряда вонъ памятникъ, воздвигнутый великому царю простымъ человѣкомъ, купцомъ Софроновымъ, по собственному побужденію и на собственные средства ¹⁾.

Память о Петрѣ заходитъ и въ народныя пѣсни Екатерининскаго времени. Самъ Суворовъ представляется, между прочимъ, героемъ войны, затѣянной *Швейціей* для возврата земель, отвоеванныхъ у нея Петромъ. Еще болѣе по-этически, т. е. въ смыслѣ „боянова замышленія“, распорядилось народное творчество тѣмъ-же Суворовымъ, отодвинувъ его, для войны съ *Пруссіей*, въ эпоху „Петровой дщери“. Павшій въ битвѣ при Гросс-Егерсдорфѣ В. А. Лопухинъ въ пѣсняхъ передъ смертію попрекаетъ „князя Румянцева генерала“ за то, что онъ, „много силы истерялъ“, и „вора Потемкина“ за то, что онъ „въ своемъ полку не бывалъ всею силою растерялъ, кое пропилъ-промоталъ, кое въ карты проигралъ; одинъ только Суворовъ генералъ, по предсмертному свидѣтельству того же Лопухина, „свою силу утверждалъ, мелки пушки заряжалъ — короля во полонъ бралъ“. Понятно, что въ другихъ пѣсняхъ Суворовъ является дѣйствующимъ и на своемъ дѣйствительномъ историческомъ поприщѣ — въ турецкой войнѣ; Потемкинъ же, обыкновенно, тутъ просто ступшевывается. Только къ баснословному Итальянскому походу Суворова народная пѣсня осталась вполне равнодушною. Оно и понятно: могъ ли народъ при томъ уровнѣ, на которомъ онъ стоитъ, проникнуть смыслъ тѣхъ политическихъ соображеній, которыми вызванъ былъ извѣстный приказъ Суво-

¹⁾ См. статью Е. В. Барсова: „Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ сѣвернаго края“ (въ 5 кн. „Бесѣды“ 1872 г.). Также статью Л. Н. Майкова: „Осударева дорога“ (Др. и Нов. Россія 1877 г. № 2, стр. 184) и его же книжку: „Поѣздка въ Обонежье и Корелу“ Спб. 1876 г. (стр. 78).

рову „идти спасать царей“? Но между военными личностями XVIII в. у великорусскаго народа есть и свои особенные любимцы, соотвѣтствующіе столь же второстепеннымъ по исторіи лицамъ, ставшимъ любимцами малорусскихъ думъ. Это — Чернышевъ и Краснощековъ. Чернышевъ, Захаръ Григорьевичъ, по вѣрному замѣчанію г. Мордовцева, является предметомъ сочувствія, какъ „несчастненькій“: онъ выставляется въ пѣсняхъ просидѣвшимъ тридцать три года въ „темной темницѣ“, т. е. въ плѣну у короля прусскаго. А о князѣ Краснощековѣ сложился, говоритъ тотъ же ученый, цѣлый эпосъ — опять таки потому, что онъ, эта гроза прусскихъ и шведскихъ королей, этотъ бичъ турокъ, кончилъ несчастливо: его замучили турки ¹⁾.

Личность, соотвѣтствовавшая при Екатеринѣ Стенькѣ Разину, Пугачевъ, не вызвала пѣсенъ, сколько нибудь похожихъ по поэтическому одушевленію на пѣсни о Стенькѣ Разинѣ. Одна изъ нихъ раздражается противъ Пугачева проклятіями и въ тоже время превозноситъ народную долю при Екатеринѣ II. Но пѣсня эта очевидно искусственная ²⁾. Въ одной малорусской пѣснѣ Екатерининской поры сказывается нѣсколько сочувственное отношеніе къ Пугачеву — въ видѣ ожиданія, не будетъ ли отъ него помощи казаченькамъ. Изъ ряду этихъ малорусскихъ пѣсенъ выдаются тѣ, которыя оплакиваютъ уничтоженіе Запорожской сѣчи. Въ одной изъ нихъ сами исполнители царицыной воли, московскіе люди, умываются при этомъ дробными слезами ³⁾.

Въ пѣсняхъ екатерининскихъ, за нѣкоторыми исключеніями, сказывается упадокъ творчества даже сравнительно съ петровскими. Но еще ниже въ поэтическомъ отношеніи пѣсни временъ Александра I. Даже отечественная война не сказала въ нихъ сколько нибудь выдающимся поэтическимъ одушевленіемъ. По всему видно, что она не сказала для народа съ его древними историческими преданіями, а представлялась ему чѣмъ-то внезапно съ нимъ приключившимся и неяснымъ по своему смыслу. Но замѣчательнъ въ одной пѣснѣ Донскаго края своеобразный взглядъ на нашъ союзъ съ Пруссіей въ 1813 г.: „что это за диво за диковинка? Отдають нашу армеюшку непріятелю, непріятелю — королю прусскому“? ⁴⁾.

¹⁾ См. статью Д. Л. Мордавцова: „Суворовъ въ народной поэзіи“, въ Древней и Новой Россіи 1876 г., № 2.

²⁾ См. стр. 249—250 въ 9 вып. пѣсенъ Кирѣвскаго (Восемнадцатый вѣкъ въ Русскихъ историческихъ пѣсняхъ послѣ Петра 1-го).

³⁾ Тамъ же стр. 368, 371.

⁴⁾ Пѣсня эта была напечатана въ Сборникѣ пѣсенъ Донскаго края г. Савельева и перепечатана на стр. 29 въ X вып. пѣсенъ Кирѣвскаго (Нашъ вѣкъ въ русскихъ историческихъ пѣсняхъ).

Не ясно ли изъ всего изложеннаго, что если народъ и понимаетъ исторію *по своему*, то все же онъ не лишаетъ ея *пониманія*?

2. С К А З К И.

§ 8. Сказки, по количеству и причудливому разнообразію содержанія, представляютъ едва-ли не самый богатый изъ всѣхъ видовъ народной словесности. Въ нихъ, точно также какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, отразились вѣрованія, нравы, обычаи и нравственные правила народа. Самые разнообразныя явленія обоготворенной природы и общественной жизни изображаются въ сказкѣ въ формѣ фантастическаго вымысла, изукрашеннаго всевозможными чудесами. Это обиліе чудеснаго, небывалаго, невозможнаго составляетъ въ сказкѣ характеристическій элементъ, отличающій ее отъ другихъ видовъ народного творчества, вслѣдствіе чего народъ и называетъ сказку „складкою“.

Поразительное сходство сказокъ у разныхъ народовъ заставляетъ предполагать, что въ основѣ ихъ лежатъ однѣ и тѣ-же представленія, что всѣ сказки представляютъ только безконечныя варіаціи на общія темы міеологическаго или бытоваго, общественнаго содержанія. Въ нѣкоторыхъ сказкахъ древнѣйшаго происхожденія мы встрѣчаемся съ тѣми-же представленіями о силахъ природы, какія замѣчаются, напримѣръ, въ обрядовыхъ пѣсняхъ, съ изображеніемъ „въ лицахъ“ той-же самой борьбы свѣтлаго и темнаго начала, дня и ночи, лѣта и зимы, которая составляетъ основу міеологическаго міросозерцанія. Въ дальнѣйшемъ ходѣ своего развитія сказка осложнялась новыми подробностями, распространялась, захватывала новыхъ дѣйствующихъ лицъ и новыя явленія; часто нѣсколько сказокъ, первоначально простыхъ, перепутывались и сливались въ одну сложную; съ принятіемъ христіанства міеологическія представленія мало по малу теряли свою свѣжесть, искажались или забывались, такъ что изъ всей массы сохранившихся до сихъ поръ сказокъ къ первоначальной, міеологической основѣ могутъ быть отнесены, сравнительно, лишь весьма немногія; для большинства-же ихъ міеологическое объясненіе представляется весьма сомнительнымъ. При этомъ еще слѣдуетъ имѣть въ виду другой, весьма важный вопросъ: насколько существующія теперь сказки, допускающія міеологическое объясненіе, дѣйствительно народны, т. е. служатъ выраженіемъ не общаго всѣмъ племенамъ, а специально принадлежащаго данному народу вѣрованія? Незави-

симо отъ возможности распространенія сказокъ путемъ заимствованія, весьма важную роль въ рѣшеніи этого вопроса играетъ и общность извѣстныхъ психологическихъ представленій, уже достаточно доказанная фактами. Иначе рѣшительно невозможно было-бы объяснить, напр., поразительное сходство нѣкоторыхъ готтентотскихъ сказокъ съ русскими или новозеландскими съ финскими.

Міеологическій элементъ въ существующихъ теперь русскихъ сказкахъ выражается большею частью не столько въ самомъ содержаніи разсказа, сколько въ его, такъ сказать, обстановкѣ—въ дѣйствующихъ лицахъ и тѣхъ условіяхъ, при которыхъ они дѣйствуютъ. Дѣйствующими лицами въ сказкахъ перѣдко являются или олицетворенныя силы природы—Солнце, Мѣсяцъ, Вѣтеръ, Громъ и т. п., или особыя, сверхъестественныя существа: Царь морской, Лѣшій, огненные шести-и-двѣнадцатиглавые змѣи, Коцей безсмертный, наконецъ Баба-Яга. Условія ихъ дѣятельности также сверхъестественны, какъ и они сами: они предвидятъ будущее, могутъ по произволу вызывать въ природѣ тѣ или другія явленія и своими чудесами помогаютъ или вредятъ герою сказки, который стремится обыкновенно добыть или какую-нибудь чудную красавицу, сидящую за тридевять земель въ тридесятомъ царствѣ, или какую-нибудь невиданную диковинку: свинку-золотую щетинку, жарь-птицу, оленя-золотые рога, живой и мертвой воды и т. п. Самое же содержаніе сказки или представляетъ смѣсь первоначальнаго міеологическаго, иногда очень позднихъ, бытовыхъ подробностями, или-же міеологическое совершенно затемняется примѣненіемъ разсказа къ обычной человѣческой жизни, такъ что остается только фантастическое повѣствованіе, которое иногда нельзя даже и объяснить міеологически, потому что не всякая фантазія есть міеологическая. Такъ, напримѣръ, весьма вѣроятно, что въ основѣ извѣстной сказочной темы добыванія добрымъ молодцемъ какихъ-либо диковинокъ, находящихся во власти темныхъ, враждебныхъ ему силъ, или разрушенія злыхъ чаръ (напр. въ сказкѣ объ окаменѣломъ царствѣ) лежитъ міеологическое представленіе объ освобожденіи солнца изъ скрывающихъ его темныхъ тучъ, или объ освобожденіи природы изъ оковъ зимы, причемъ совершающій эти подвиги добрый молодецъ служитъ олицетвореніемъ какой-либо свѣтлой, благотворительной силы; но не всѣ сказки на эту тему могутъ быть возведены къ первоначальной міеологической основѣ, потому что міеологическая, давно забытый и уже непонятный, часто искажается до неузнаваемости. Съ другой стороны, можно допустить предположеніе, что нѣкоторыя сказки сложились уже въ ту пору, когда о міеологическомъ было уже и помину, и что, слагая ихъ, народъ просто пользовался

старымъ запасомъ эпическихъ данныхъ и группировалъ ихъ по прихоти своей фантазіи какъ общія мѣста, вовсе не помышляя о ихъ мнѣическомъ смыслѣ. При этомъ сказка, все болѣе и болѣе утрачивая свое мнѣическое значеніе, становится, наконецъ, просто бытовымъ, правоописательнымъ разсказомъ.

Такія бытовыя сказки могутъ быть раздѣлены на двѣ категоріи. Въ одной, древнѣйшей, еще остаются слѣды прежняго мнѣологическаго взгляда на природу, сохранившіеся въ чудесныхъ, фантастическихъ образахъ: таковы всѣ сказки о богатырскихъ подвигахъ добраго молодца, добывающаго что-нибудь необыкновенное и исполняющаго для достиженія своей цѣли разныя трудныя, сверхъестественныя задачи; сюда-же должны быть отнесены и сказки, рисующія отношеніе сверхъестественныхъ существъ къ людямъ. Въ первыхъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ бываетъ обыкновенно младшій изъ троихъ братьевъ, „дуракъ“, нелюбимый и гонимый старшими братьями, но находящійся подъ особеннымъ покровительствомъ судьбы. Въ награду за свою доброту, услужливость, незлобность онъ получаетъ какую-нибудь чудную силу, строитъ разныя диковинныя продѣлки, изъ деревенскаго запечнаго лежебока и неряхи превращается въ удалаго добраго молодца и торжествуетъ надъ своими „умными“ братьями. Пойманная и освобожденная имъ щука даетъ ему завѣтное слово; стоитъ ему только сказать: „по моему прошенью, по щучьему велѣнью—будь то-то и то-то“—и все дѣлается само собою: ведра сами идутъ за водой, топоръ самъ рубить дрова, сани везутъ ихъ на дворъ, дубинка колотить кого надо, любимый пріютъ дурака—печь сама везетъ его въ городъ. Наконецъ, онъ въ одну ночь строитъ великолѣпный дворецъ и женится на царской дочери. Въ другихъ сказкахъ дураку помогаетъ чудный конь—„сивка-бурка, вѣщая коурка“, или какое-нибудь другое благодѣтельное существо. Особыя сказки той-же категоріи повѣствуютъ обыкновенно о трехъ сестрахъ, изъ которыхъ двѣ старшія стараются всѣми силами извести младшую, но сами попадаютъ въ вырытую для нея яму; или о мачехѣ, которая ненавидитъ свою падчерицу и хочетъ погубить ее, но падчерица, посланная на стѣженіе лихой Бабѣ-Ягѣ, умѣетъ расположить ее къ себѣ и получаетъ награду, мачеха-же губитъ свою родную дочь. Общая нравственная идея, выражающаяся въ этихъ сказкахъ, заключается въ сочувствіи тому, кто незаслуженно терпитъ всякія напасти, при глубокомъ уваженіи къ правдивости страдаетъ отъ неправды, или, несмотря на всѣ свои хорошія качества, не можетъ осилить бѣдности и горя. Такой сказочный герой въ концѣ концовъ, все-таки, выходитъ изъ борьбы

побѣдителемъ, а всѣ его враги и завистники сами себя губятъ своею неправдою. Въ настоящее время во многихъ изъ этого рода сказокъ прежній языческій элементъ замѣнился новымъ, христіанскимъ: вмѣсто сверхъестественныхъ, мнѣическихъ существъ и силъ, герою сказки помогаютъ христіанскіе святые, такъ что сказка въ этой формѣ уже приближается къ легендѣ. Таковы, напр., инныя сказки о богатствѣ и бѣдности, о правдѣ и кривдѣ.

Ко второй категоріи сказокъ относятся такія, въ которыхъ сверхъестественный элементъ совсѣмъ уже утратился, такъ что содержаніе ихъ обратилось просто въ житейское, бытовое. Таковы, напр., разсказы о ловкихъ продѣлкахъ воровъ, солдатъ, разныхъ „докъ“, потѣшающихся надъ простофилями; сказки объ инородцахъ—жидахъ, татарахъ, черемисахъ, цыганахъ и др., которые всегда оказываются глупѣ русскаго и дѣлаются жертвою его шутокъ,—словомъ, сказки, которыя, пожалуй, вѣрнѣе назвать народными анекдотами ¹⁾. Д. С. И.

Переходную ступень между сказками первой и второй категоріи занимаютъ разсказы о мертвецахъ, привидѣніяхъ и колдунахъ-людоедахъ, такъ какъ въ этихъ сказкахъ дѣйствующими лицами являются сверхъестественныя существа, хотя, конечно, безъ опредѣленной мнѣологической подкладки.

Наконецъ, совершенно отдѣльно отъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами сказокъ стоятъ сказки о животныхъ. Первобытный человѣкъ, считая всю природу такою же одушевленною, какъ и онъ самъ, естественно, считалъ подобными себѣ и тѣхъ звѣрей, съ которыми ему, на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи, приходилось вести такую упорную и ожесточенную борьбу. Въ лѣсу, по его понятіямъ, жило особое звѣриное общество, съ своими нравами и обычаями, съ своимъ языкомъ и знаніями; эти звѣри одарены человѣческимъ разумомъ и посвящены во всѣ обычаи и обстоятельства человѣческой жизни. Охотникъ, всю жизнь гонявшійся за звѣрями въ лѣсу и въ полѣ, изучавшій ихъ образъ жизни, ихъ привычки и характеръ, невольно сближался съ ними, давалъ имъ собственныя имена и, приписывая звѣрямъ обладаніе особенной, недоступной для человѣка мудростью, нерѣдко обращался къ нимъ какъ-бы за совѣтомъ въ затруднительныхъ случаяхъ—гадалъ по ихъ дѣйствіямъ. Населяя дикій, страшный своимъ таинственнымъ мракомъ лѣсъ различными звѣрями—и реальными, и фантасти-

¹⁾ Значительное количество такихъ анекдотовъ собрано у Аонасьева: Рус. нар. сказки, М. 1873, т. III. См. также Чудинскаго: Народныя сказки, прибаутки и побасенки. М. 1864.

ческими, — первобытный человек и на небѣ, въ сочетаніяхъ звѣздъ видѣлъ все тѣхъ-же змѣй, быковъ, медвѣдицъ, которыхъ онъ привыкъ встрѣчать на землѣ, или страшныхъ драконовъ, крылатыхъ коней, многоглавыхъ чудовищъ, которыми его воображеніе населяло лѣсъ. Звѣри, какъ и силы природы, могли вредить человеку или приносить ему пользу; слѣдовательно, ихъ можно было и умоливать. Отсюда начало религіознаго культа животныхъ, происхожденіе особаго, „животнаго“ міа, міа земнаго, въ противоположность небесному — облачному. Но человекъ, мало-по-малу, совершенно освоился съ животными, подробнѣе и основательнѣе познакомился съ ихъ бытомъ, нѣкоторыхъ изъ нихъ сумѣлъ приручить и сдѣлать своими слугами; такимъ образомъ первобытный религіозный страхъ передъ таинственнымъ лѣсомъ и его обитателями разсѣялся, а вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожилось и поклоненіе животнымъ, и первоначальный животный міаъ обратился въ сказку.

Сказки о животныхъ существуютъ у всѣхъ народовъ; но у нѣкоторыхъ, особенно у восточныхъ, онѣ очень рано получили литературную обработку, у нѣкоторыхъ-же, въ томъ числѣ и у насъ, остаются до сихъ поръ только достояніемъ народа. Главными дѣйствующими лицами въ этихъ сказкахъ у всѣхъ народовъ являются лиса и волкъ ¹⁾; лиса, по замѣчанію Якова Гримма, есть „душа животнаго эпоса“ ²⁾. Какъ то, такъ и другое изъ этихъ дѣйствующихъ лицъ обладаетъ особымъ, разъ навсегда определеннымъ, характеромъ. Лиса отличается хитростью, коварствомъ и вѣроломствомъ; она отлично умѣетъ пользоваться слабостями другихъ звѣрей, льстить имъ и обманываетъ, а иногда и губить ихъ своими краснорѣчивыми, но опасными совѣтами, и обыкновенно выходитъ побѣдительницей, даже надъ болѣе сильными. Волкъ силенъ, но грубъ, неуклюжъ, и при этомъ жаденъ, прожорливъ и глупъ, вслѣдствіе чего обыкновенно является побѣжденнымъ лисою, осмѣяннымъ и битымъ по ея милости. Кромѣ волка и лисы, дѣйствующими лицами животнаго эпоса бываютъ: медвѣдь, котъ, козелъ, баранъ, пѣтухъ и другія животныя. Животныя, чаще другихъ встрѣчающіяся въ сказкахъ, имѣютъ собственныя имена. Такъ лиса называется (по созвучію) Лизаветой Ивановной, волкъ — Левонькомъ, медвѣдь — Михайломъ, котъ — Котофѣемъ или Васильемъ Ивановичемъ, пѣтухъ — Петькой и т. п.

¹⁾ На Востокѣ — шакаль, и гіена.

²⁾ См. его Reinhart Fuchs, Berlin 1834. Классическая книга для изученія животнаго эпоса.

Сказки о лисѣ и волкѣ въ западной Европѣ, особенно во Франціи, Германіи и Голландіи, получили въ XII и XIII в. литературную обработку и составили содержаніе весьма обширнаго и разнообразнаго животнаго эпоса (во Франціи Roman de Renart, въ Германіи — Reinhart Fuchs). Книжная обработка животнаго эпоса вноситъ въ него дидактическій элементъ и аллегорію; здѣсь животныя служатъ только фигурами, изображающими людей одинаковаго съ ними характера, и конечною цѣлью такого разсказа является выводъ какой-либо нравственной сентенціи. Такимъ образомъ, сказка о животныхъ обращается въ басню, а при дальнѣйшемъ развитіи — въ сатирическій эпосъ. У насъ въ XVII вѣкѣ также была попытка такой обработки животнаго эпоса, но матеріаломъ для нея послужила не народная сказка о лисѣ, а особо сочиненный разсказъ о тяжбѣ Ерша съ Лещемъ (Сказка о Ершѣ Ершовѣ сынѣ Щетинниковѣ), въ которомъ въ шуточной формѣ представляется порядокъ стариннаго судопроизводства.

Съ развитіемъ литературнаго общенія между нами и нашими сосѣдями, къ намъ стали заходить и передѣлываться у насъ на свой ладъ сказки и легенды западно-европейскія. Книжная обработка сказокъ, какъ своихъ, такъ и чужихъ, въ XVII вѣкѣ, съ появленіемъ у насъ гравированія, стала выражаться въ такъ называемыхъ „лубочныхъ картинкахъ“, къ которымъ прилагался объяснительный текстъ сказочнаго и преимущественно сатирическаго содержанія. Такія картинки и однородныя съ ними изданія существуютъ и до сихъ поръ, хотя онѣ могутъ быть названы „народными“ развѣ только потому, что, благодаря своей дешевизнѣ и незамысловатости содержанія, оцѣнокъ бойко расходятся среди народа.

Самый полный сборникъ рус. сказокъ принадлежитъ *А. Н. Афанасьеву* (Рус. нар. сказки, изд. 2-е, М. 1873, три тома сказокъ и цѣлый томъ примѣчаній къ нимъ); изъ прежнихъ сборниковъ замѣчательны: *Бронницина* (Рус. нар. сказки 1838) и *Сахарова* (1841). См. еще *Худякова*, Великор. сказки, М. 1860 — 62, 3 вып.; *Эрлевейна*, Сказки, собранныя сельскими учителями. М. 1863 г.; *Рудченко*, Южнорус. сказки, 2 вып., Кіевъ 1869 — 70. Нѣсколько малорос. сказокъ помѣщено въ „Запискахъ о южной Руси“, Кулиша (Спб. 1867, 2 ч.); Малорусскія сказки занимаютъ весь 2-ой томъ Трудовъ Этнографич. Статист. Экспедиц. въ Зап. Русскій край (Спб. 1878 г.). Изслѣдованія: *А. Н. Пытина*, Рус. нар. ск., въ Отеч. Зап. 1856, №№ 4 и 5; *К. Аксакова*, О различіи между сказками и пѣснями (Соч. I, 399 — 408); *А. Н. Афанасьева*, Сказка и міаъ, въ Филологич. Зап. 1864, №№ 1 и 2; *Буслаева*, Славянскія сказки (Очерки, т. I, гл. 12); *А. А. Котляревскаго*, Рус. нар. сказка (Спб. Вѣд. 1864, №№ 94, 100 и 108); *Потебни*, Баба-Яга (Чтенія въ Моск. Общ. Ист. и Древ. 1865 г. кн. III); статья *О. Э. Миллера* о сборникѣ Афанасьева, въ

XXXIV Присуд. Демид. наградъ; его-же, Опыт ист. обзор. рус. слов., Спб. 1866; *Снегирева*, Лубочныя картинки рус. народа, М. 1861; *В. А. Гольмиева*, Луб. картинки (Труды Владим. губ. статист. комитета, 1870, вып. VIII, 49—100).

3. ДРУГІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

а) Пословицы.

§ 9. Общія сужденія, выведенныя изъ наблюденія и опыта и относящіяся къ различнымъ сторонамъ народной жизни, выражаются народомъ въ краткихъ и мѣткихъ изреченіяхъ, называемыхъ пословицами. Пословицы обнимаютъ всю жизнь народа, знакомя насъ съ его суевѣріями и нравственными правилами, съ его понятіями объ окружающей природѣ, объ отношеніяхъ къ людямъ, о домѣ и хозяйствѣ, о наукѣ и промыслахъ, — со всеѣмъ его бытомъ, семейнымъ и общественнымъ. Мѣткое сравненіе, остроумное сближеніе понятій, сила, краткость и наглядность выраженія при созвучіи или совпаденіи словъ — таковы главные отличительныя черты этихъ „правилъ народной мудрости“.

Какъ эпическая пѣсня или сказка слагается частью изъ остатковъ первобытнаго міоа, частью изъ сказанія о дѣйствительно когда-то бывшемъ, такъ и въ пословицахъ можно указать, съ одной стороны, на слѣды первобытнаго міологическаго міросозерцанія, а съ другой — на слѣды историческихъ событій. Кромѣ того, такъ какъ пословицы не сочинялись кѣмъ-нибудь намѣренно, а слагались постепенно, по мѣрѣ того, какъ увеличивался запасъ народныхъ наблюденій, то на складъ и форму ихъ оказывали свое вліяніе какъ непосредственное наблюденіе окружающей природы и общества, такъ и выводы книжныхъ людей, добываемые ими изъ чтенія св. писанія или произведеній книжной литературы. Вслѣдствіе этого содержаніе и характеръ пословицъ чрезвычайно разнообразны. Однѣ изъ нихъ, имѣющія форму общихъ выводовъ, общихъ нравственныхъ правилъ, болѣе или менѣе сходны между собою у всѣхъ народовъ; другія имѣютъ характеръ болѣе частный и создались подъ вліяніемъ особенныхъ условій жизни и быта того или другаго народа въ отдѣльности.

Пословицы, въ которыхъ отразилось стародавнее, міологическое міросозерцаніе народа, конечно, должны быть признаны древнѣйшими; ихъ теперь осталось немного, такъ какъ многія изъ нихъ, по всей вѣроятности, уже забыты, какъ отжившія свой вѣкъ,

а другія значительно измѣнились подъ вліяніемъ новаго, христіанскаго взгляда на вещи. Миѳическій элементъ нетрудно замѣтить, напримѣръ, въ слѣдующихъ пословицахъ: „Солнце днемъ работаетъ, а ночью отдыхъ беретъ“ (здѣсь солнце, очевидно, олицетворяется, представляется въ видѣ живаго существа); „который богъ замочить, тотъ и высушить“; „моленный баранъ отлучился, инъ гулящій прилучился“ (указаніе на жертвоприношенія). Темная, враждебная челоуѣку сила таится въ какихъ-нибудь глухихъ, заброшенныхъ мѣстахъ — въ дуплахъ, горахъ, оврагахъ, глубокихъ водяныхъ омутахъ; пословица указываетъ на это повѣрье, замѣчая: „изъ пуста дупла либо сычь, либо сова, либо самъ сатана“; „горы да овраги — чертово жильѣ“; „въ тихомъ омутѣ черти водятся“. Въ этихъ пословицахъ замѣтно уже, впрочемъ, вліяніе книжное, такъ какъ здѣсь темная миѳическая сила замѣнилась позднѣйшимъ христіанскимъ представленіемъ о дьяволѣ. Когда язычество отжило свой вѣкъ, тогда народъ пересталъ видѣть въ своихъ прежнихъ богахъ силу и сталъ разбивать ихъ изображенія, какъ никуда негодныя: „взялъ боженку за ноженьку, да и объ полѣ“, иронически замѣчаетъ пословица о такомъ низверженіи кумировъ. Къ остаткамъ древняго миѳическаго періода нужно отнести также и вѣру въ рокъ, въ неодолимую силу судьбы: „бойся, не бойся, а року не миновать“; „видно, такъ на роду написано“; „отъ притчи (судьбы, случая) не уйдешь“, — говорятъ пословицы. Въ христіанское время это древнее представленіе о всемогущей судьбѣ смѣнилось представленіемъ о „судѣ Божіи“: „ни хытру, ни гораду суда Божія не минути“, говоритъ Боянъ въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ и повторяетъ Даніилъ Заточникъ въ своемъ „Моленіи“. „Не такъ живи, какъ хочется, а такъ живи, какъ Богъ велитъ“; „Богъ дастъ — и въ окошко подастъ“, говорятъ другія пословицы; впрочемъ, подъ вліяніемъ новаго христіанскаго ученія, провозглашающаго, на ряду съ догматомъ о Промыслѣ, свободу личной воли, народъ тутъ-же замѣчаетъ: „Богъ-то Богъ, да и самъ не будь плохъ“; „на Бога уповай, а самъ не плошай“.

Историческія событія, почему-либо оставившія слѣдъ на жизни народной, сохранили свой слѣдъ и въ произведеніяхъ народнаго творчества. Подъ вліяніемъ этихъ событій на основѣ богатырской былины выработалась, со временемъ, историческая пѣсня; подъ тѣмъ-же вліяніемъ создались историческія пословицы, представляющія, въ формѣ краткихъ выраженій, цѣлый рядъ воспоминаній народа о своей прошлой жизни. Древнѣйшіе образцы такихъ пословицъ мы находимъ, напримѣръ, въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, гдѣ онѣ называются „притчами“: таковы пословицы о гибели обрвовъ

(„погибоша аки обрѣ“), о бѣдѣ въ Роднѣ (голодъ 980 г.), о томъ, какъ Путята крестилъ новгородцевъ мечемъ, а Добрыня огнемъ. Особенно много такихъ пословицъ относится къ временамъ татарщины; многія изъ нихъ уцѣлѣли и до сихъ поръ; таковы, напр., пословицы: „не во время гость хуже татарина“; „пусто, словно Мамай прошелъ“ (ср. турецкое изреченіе: „гдѣ турокъ пройдетъ, тамъ трава не растетъ“); „каковъ ханъ, такова и орда“, и т. п. Послѣ запрещенія свободного перехода крестьянъ отъ одного помѣщика къ другому (при Борисѣ Годуновѣ) о всякомъ неудавшемся расчетѣ стали говорить: „Вотъ тебѣ, бабушка, и Юрьевъ день“, такъ какъ этотъ переходъ совершался, обыкновенно, въ осенній Юрьевъ день. Другія историческія пословицы относятся къ гораздо болѣе позднему времени; такъ, напр., послѣ пораженія Карла XII подъ Полтавою сложилась пословица: „пропалъ какъ шведъ подъ Полтавой“; послѣ войны 1812 года—„голодный французъ и воронъ радъ“.

Гораздо богаче отдѣлъ пословицъ, въ которыхъ выражаются различныя стороны быта семейнаго и общественнаго. Эти пословицы даютъ понятіе и о добрыхъ качествахъ народа, и о его недостаткахъ; въ нихъ виденъ и разумный, трезвый взглядъ на вещи, и слѣды стариннаго невѣжества и грубости нравовъ. Народное благочестіе выражается, напр., въ такихъ пословицахъ: „безъ Бога ни до порога, а съ Богомъ хоть за море“; „у Бога милости много“; „Богъ видитъ, кто кого обидитъ“. Но народъ умѣетъ отличать искреннее религіозное чувство отъ напускнаго, отъ ханжества и лицемерія; пословицы особенно жестоко нападаютъ на такихъ людей, которые наружнымъ благочестіемъ прикрываютъ свои худыя дѣлишки: „густо кадишь—святыхъ зачудишь“, говорятъ такимъ ревнителямъ вѣры; „спереди—блаженъ мужъ, а сзади—вскую шаташася“; „смирень духомъ, да гордъ брюхомъ“; „на небо поглядываетъ, а на землѣ пошариваетъ“.

Въ бытовыхъ пословицахъ сохраняются слѣды различныхъ періодовъ культуры. Однѣ пословицы служатъ какъ бы воспоминаніемъ еще о тѣхъ далекихъ временахъ, когда народъ велъ кочевую звѣроловную и пастушескую жизнь, какъ напр. весьма замѣчательныя пословицы, напоминающія о чествованіи „скотьяго бога“ Волоса, замѣнившагося впослѣдствіи христіанскими святыми—св. Власіемъ и св. Георгіемъ: „Егорій да Власть всему хозяйству глазъ“. Въ народномъ стихѣ о Егорѣ храбромъ рассказывается, что онъ, заботясь объ устройствѣ русской земли, велѣлъ звѣрямъ разойтись по два, по три и по одному, а ѣсть и пить только отъ него повелѣнное; тоже повторяется и въ пословицѣ: „что у волка въ зу-

бахъ, то Егорій далъ“. Въ другихъ пословицахъ отражается бытъ земледѣльческій. Тяжелый трудъ земледѣльца составляетъ главный источникъ его благосостоянія; пахарь такъ привязанъ къ своей паши, что, даже умирая, заботится о ней: „мужикъ, умирать собирайся, а земельку паши“, говоритъ пословица, потому что „дорогой товаръ изъ земли растетъ“; трудъ земледѣльца поддерживаетъ всю цивилизацію: „не будетъ пахатника, не будетъ и бархатника“.

Изъ пословицъ, относящихся къ быту семейному, особенно замѣчательны тѣ, въ которыхъ заключаются указанія на положеніе женщины. Эти пословицы служатъ дополненіемъ и поясненіемъ мотивовъ нашей свадебной поэзіи, очень часто не особенно веселыхъ. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ: „въ дѣвкахъ сижено—горе мыкано, замужъ выдано—вдвое прибыло“; „хозяинъ въ дому—что ханъ въ Крыму“ (владѣеть безгранично); домостроевская доктрина о мужниной власти, о страхѣ и побояхъ, возводимыхъ въ систему, отразилась въ слѣдующихъ пословицахъ: „женѣ спускать—добра не видать“; „люби жену, какъ душу, тряси ее, какъ грушу“; „кто любить, тотъ и лупитъ“; „жену не бить—милу не быть“, и т. п. Но есть и другой рядъ пословицъ, соотвѣтствующій тѣмъ свадебнымъ пѣснямъ, которые указываютъ на *свободный выборъ* жениха. Вотъ примѣры: „не въ полонъ отдають, а за мужъ берутъ“ „не въ рабы, а въ помощницы“; „человѣкъ по сердцу—половина вѣнца“; „сладко—сладко женихъ прислалъ, а слаще того самъ привезетъ“; „жена моя—полсела для меня“.

Изъ пословицъ, относящихся къ быту общественному, замѣчательны тѣ, въ которыхъ выражается взглядъ народа на значеніе общества, на силу „міра“: „что міръ порядилъ, то Богъ разсудилъ“; „мірская правда крѣпко стоитъ“; „ты за міръ, и міръ за тебя“; „міръ знаетъ—камень треснетъ“; „міръ великъ человѣкъ“; „кто больше міра будетъ“; „міръ за себя постоитъ“; „гдѣ народъ увидитъ, тамъ и Богъ услышитъ“; „коли все міромъ вздохнуть, и до царя слухи дойдутъ“; „на міръ и суда нѣтъ“; „міръ зареветъ, такъ лѣса стонутъ“; „міръ по слюнкѣ плюнетъ—такъ море“. Своеобразно выражена та же мысль въ пословицѣ изъ Галиціи: „громада великій человѣкъ, — якъ плюне, то й пана утопитъ“ (1). Далѣе, заслуживаютъ вниманіе пословицы, рисующія старинное судопроизводство и произволъ судей: „судья—что плотникъ: что захотѣлъ, то и вырубилъ“; „что мнѣ законы? мнѣ судьи зна-

1) Последняя пословица сообщена была въ газетѣ „Москва“ 1867 г. № 10. Остальныя—въ разныхъ мѣстахъ Даля.

комы“; „лошадь съ волкомъ тягалась—хвостъ да грива осталась“; „не бойся суда, бойся судьи“; „наказалъ Богъ народъ—наслалъ воеводъ“; „конь любитъ овесъ, а воевода приносъ“, и т. п. Нравственные понятія народа особенно ярко выражаются въ пословицахъ о правдѣ и кривдѣ, о бѣдности и богатствѣ, какъ напр.: „правда со дна моря выносить“; „засышь правду золотомъ, а она всплыветъ“; „на правду, что на солнце—во всѣ глаза не взглянешь“; „кривою весь свѣтъ пройдешь, да назадъ не воротишься“. Къ этому сознанию высокаго значенія правдивости примѣшивается, впрочемъ, горькое чувство, вызываемое тѣмъ, что въ жизни сплошь и рядомъ приходится встрѣчать противорѣчіе этимъ чистымъ стремленіямъ къ добру, что большинство людей живетъ неправдою, что „брехнею міръ стоитъ“; „была, сказываютъ, и правда на свѣтѣ, да по мелочамъ въ разновѣску ушла; правда не на міру стоитъ, а по міру ходитъ; безъ правды не жить, да и о правдѣ не жить; правда въ дѣло не годится, а въ кивотъ поставить, да молиться“. Но при всемъ томъ, народъ все-таки сознаетъ превосходство правды: „лучше кривду терпѣть, чѣмъ правдой вертѣть“, говорятъ пословица. Параллельно съ пословицами о правдѣ и кривдѣ стоятъ пословицы о богатствѣ и бѣдности, такъ какъ богатство, по народному замѣчанію, правдою не дается: „деньги, что камень—тяжело на душу ложатся; богатый совѣсти не купитъ, а свою губитъ; залѣзетъ въ богатство, забудетъ и братство“. А у бѣдняка, въ замѣнъ богатства, есть спокойная совѣсть: „голь да нагъ—передъ Богомъ правъ“, тѣмъ болѣе, что „богатый бѣднаго не кормитъ, а всѣ сыты бываютъ“ и что богатый, какъ это, повидимому, ни странно, часто находится въ прямой зависимости отъ бѣднаго, потому что живетъ его трудомъ: „ѣлъ-бы богатый деньги, кабы убогій его хлѣбомъ не кормилъ“.

Наконецъ, существуетъ цѣлый рядъ пословицъ, которые представляютъ не что иное, какъ мѣткія выраженія, удержавшіяся въ памяти народа изъ другихъ, болѣе обширныхъ произведеній народного творчества, напр. изъ пѣсенъ или сказокъ. Таковы, напр., пословицы: „въ горѣ жить-некручинну быть“ (изъ пѣсни о горѣ, которая, по словамъ проф. Буслаева, вся составлена изъ пословицъ и поговорокъ); „самъ на лавочку, а хвостъ подъ лавочку“ (изъ сказки о лисѣ); „битый небитаго везетъ“ (тоже); „лисій хвостъ, да волчій ротъ“; „цѣловаль воронъ курочку до послѣдняго перушка“. Такія пословицы, по справедливому замѣчанію проф. Буслаева, можно назвать цѣлою баснею въ маломъ объемѣ.

Съ пословицами очень сходны *поговорки*, т. е. выраженія, не

закрывающія въ себѣ полной опредѣленной мысли, а употребляемыя въ разговорѣ обыкновенно въ видѣ сравненій, для придачія рѣчи большей наглядности, отчего онѣ и называются иногда присловьями. И въ нихъ также, какъ и въ пословицахъ, сохраняются нѣкоторые слѣды старинныхъ повѣрій. Таковы напр., поговорки: „вертится, какъ бѣсъ передъ заутреней“ (по народному вѣрованію, при первомъ ударѣ колокола къ заутренѣ, всѣ бѣсы, мертвецы, привидѣнія, бродящіе ночью по землѣ, проваливаются въ тартарары); „еще черти въ кулачки не дрались“ (т. е. очень рано, до появленія чертей, до полуночи). Другія поговорки служатъ, болѣею частью, только для сравненія, напр.: „ни дать, ни взять“; „какъ двѣ капли воды“ (о сходствѣ); „одинъ, какъ перстъ“, и т. п.

Форма пословицы представляетъ обыкновенно мѣрную, складную рѣчь. Этотъ складъ выражается какъ въ расположеніи словъ, такъ и въ созвучіи между ними—въ римѣ и въ аллитераціи. Примѣры того и другаго можно видѣть въ приведенныхъ выше пословицахъ.

Пословицы начали записываться у насъ еще въ XVII вѣкѣ. До сихъ поръ существуетъ три, еще не напечатанные, сборника пословицъ прежняго времени: 1) „Повѣсти или пословицы всенароднѣйшія по алфавиту“, въ скорописномъ сборникѣ конца XVII в. въ Моск., Арх. Иностр. Дѣлѣ; 2) „Сборникъ пословицъ Погодинскій“ (въ И. П. Б.), подъ назв.: „Книга о всенародныхъ пословицахъ“ (обозначенъ 1714 г.); 3) „Россійскія пословицы, собр. по алфавиту въ Москвѣ Лычковымъ“, рукоп. 1749 г. — Печатные сборники пословицъ стали издаваться въ XVIII в., напр.: „Собраніе 4291 древнихъ рус. пословицъ“ (1770); „Сборъ разныхъ пословицъ и поговорокъ“ въ „Письмовникѣ“ Курганова (1769). Въ настоящемъ столѣтіи изданы слѣдующіе сборники: *Д. Княжевича*, Полное собр. рус. пословицъ и поговорокъ, 1822; *Снегирева*, Русскіе въ своихъ пословицахъ, М. 1832, 4 ч.; Рус. нар. пословицы и притчи М. 1848, и Новый сборн. рус. пословицъ и притчей, М. 1857; *Буслаева*, Рус. пословицы и поговорки (во II-мъ томѣ „Архива историко-юридич. свѣдѣній, относящихся до Россіи“, изд. Н. В. Калачова, 1854). Самый полный сборникъ составленъ *В. И. Далемъ*: Пословицы рус. народа, М. 1862. Малороссійскія пословицы собраны г. *Номісомъ* (Украинскіи приказки, прислів'я и таке инше, Спб. 1864) и *Запорожскимъ* (Старосвѣтскій бандуристъ, М. 1861). Сводный сборникъ пословицъ, записанныхъ въ Галиціи и Угорской Руси, напечатанъ въ II т. Записокъ Геогр. Общ. по отд. этнографіи (Спб. 1869 г.). Пословицы южно-русскія напечатаны также во 2-мъ вып. 1-го тома Трудовъ Этногр. Стат. Экспедиціи въ Зап. русскій край (Спб. 1877 г.). Вѣлорусскія пословицы собраны г. *Носовичемъ* (Спб. 1874).

См. статью *Буслаева*: Русскій бытъ и пословицы (Очерки, I, 78—136).

Б. Заговоры.

Первобытный человекъ, считая всю природу такою же оживленною и такъ же разумно дѣйствующею, какъ и онъ самъ, считалъ для себя возможнымъ вмѣшиваться въ борьбу противоположныхъ силъ природы, собственною своею силою стать на сторону свѣтлыхъ существъ и помочь имъ въ борьбѣ съ темными силами. Иногда-же онъ считалъ нужнымъ и вовсе непредосудительнымъ, для достиженія своихъ цѣлей, вступать въ прямой союзъ и съ темными, вредоносными силами. Онъ вѣрилъ, что при помощи извѣстныхъ „заповѣдныхъ“ словъ и дѣйствій можно овладѣть тѣми и другими существами и господствовать надъ ними. Считая все живымъ, человекъ, напримѣръ, и въ тѣни своей видѣлъ нѣчто живое, какъ-бы часть самого себя; также точно онъ смотрѣлъ и на изображеніе свое, и даже на имя. Юридическій обычай, существовавшій нѣкогда во всей Европѣ, предавать казни, за отсутствіемъ преступника, его изображеніе, имѣлъ въ своей основѣ именно такое первобытное суетвѣріе, какъ и чары „выниманія“ слѣдовъ. Всѣ подобныя дѣйствія, соединяемыя съ особыми причинами, составляютъ то, что въ народѣ носитъ названіе заговора, наговора или заклятія, при помощи котораго человекъ, обращаясь къ содѣйствію свѣтлыхъ или темныхъ силъ природы, „наговариваетъ“ на другаго что-нибудь дурное или хорошее, или, наоборотъ, „заговариваетъ“, т. е. останавливаетъ дѣйствіе благотѣльных или вредныхъ силъ. Съ другой стороны, тѣми же заговорами и заклятіями первобытный человекъ желалъ дѣйствовать и на силы природы, заставляя ихъ совершать то, что ему было нужно; тогда заговоры соединялись съ особаго рода дѣйствіями или чарами, совершаемыми въ подражаніе тому, что совершалось, по мнѣнію первобытнаго человека, въ области мнѣстическихъ существъ. Остатки такихъ обрядовъ сохраняются еще и до сихъ поръ; такъ, напр., во время засухи стараются „открыть воду“, т. е. выкопать родникъ на землѣ, полагая, что вслѣдствіе этого откроется вода и на небѣ. Такіе заговоры имѣли сначала, вѣроятно, весьма обширный кругъ примѣненія, и ими пользовался каждый, кто считалъ это нужнымъ. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того какъ понятія человека прояснялись, по мѣрѣ расширенія его знаній о природѣ, кругъ примѣненія заговоровъ сокращался. Наконецъ, эти таинственныя формулы перестали уже быть доступными всѣмъ и каждому; въ обществѣ выдѣлился особый классъ людей, вѣдающихъ таинственную силу обрядовъ и моленій, и совершающихъ

эти обряды при помощи имъ только извѣстныхъ средствъ. Такіе люди, обладавшіе особыми знаніями, назывались знахарями, вѣдунами; они-же въ языческое время были и жрецами или колдунами (колдунъ—кладунъ, отъ *кладовати*—приносить жертву).

Заговоръ всегда имѣетъ характеръ чисто личный и употребляется исключительно съ утилитарными цѣлями, въ домашнемъ обиходѣ. Эти цѣли, какъ мы уже замѣтили, могутъ быть весьма различны. Во-первыхъ, человекъ считаетъ нужнымъ путемъ молитвы или заклятія снискать себѣ расположеніе добрыхъ мнѣстическихъ существъ и умиловитъ злыхъ, чтобы они не повредили ему; затѣмъ, въ звѣроловномъ и пастушескомъ быту, ему необходимо умѣть привлекать звѣрей въ свои сѣти и охранять скотъ отъ болѣзней и хищныхъ звѣрей: этихъ цѣлей онъ также желаетъ достигнуть путемъ заклятія. Въ быту земледѣльческомъ было важно своевременное появленіе дождя и солнца, хорошее произрастаніе хлѣба и овощей — и этого думали достигнуть тѣмъ-же путемъ. Далѣе, такъ какъ все въ природѣ живетъ и дѣйствуетъ сознательно, то и болѣзнь есть, стало-быть, тоже сознательное существо—злая сила, нападающая на человека; слѣдовательно и ее можно, при помощи заклятія, отогнать отъ себя и пустить въ недруга. Наконецъ, заговоръ примѣнялся въ различныхъ отношеніяхъ семейныхъ и общественныхъ. Имѣя въ виду такое чисто-утилитарное, обиходное значеніе заговора, его, строго говоря, нельзя даже назвать произведеніемъ словесности. Обращая вниманіе на его форму, его трудно подвести подъ какую-либо изъ теоретическихъ категорій словесныхъ произведеній; въ заговорѣ смѣшиваются всѣ роды поэзіи: здѣсь есть и лирическая часть въ видѣ обращеній къ различнымъ мнѣстическимъ существамъ, и повѣствованіе о дѣйствіяхъ, сопровождающихъ слова заговора, и, наконецъ, нѣчто драматическое въ самыхъ этихъ дѣйствіяхъ. Первоначально заговоръ, надо полагать, имѣлъ мѣрную, пѣсенную форму (на что указываетъ, между прочимъ, его латинское названіе: *incantatio*); но затѣмъ эта форма утратилась, по всей вѣроятности, вслѣдствіе того, что заговоры стали очень рано записываться. Произведеніе, сохраняющееся въ памяти, нуждается въ размѣрѣ, потому что складная рѣчь легче запоминается; когда-же прибѣгаютъ къ письму, то запоминаніе становится уже ненужнымъ. Заговоры стали записываться очень рано; записывали ихъ люди, едва знакомые съ грамотою; полагаясь на записанное, перестали его помнить. А между тѣмъ записывалось, конечно, плохо, съ большими ошибками, а иногда и съ пропусками и съ перестановкою словъ; такимъ образомъ первоначальная пѣсенная форма заговора обратилась въ прозаическую,

хотя въ иныхъ заговорахъ кое-гдѣ и уцѣлѣли остатки прежняго мѣрнаго склада.

Христіанскія понятія въ народѣ уживались и уживаются еще до сихъ поръ съ старыми понятіями языческими, вслѣдствіе чего и происходитъ та странная смѣсь, противъ которой такъ сильно возставали наши старинные проповѣдники, называя ее *двоевпріемъ*. Старинные русскіе грамотѣи, считая заговоръ равносильнымъ молитвѣ, а иногда, пожалуй, и сильнѣе ея, нисколько не затруднялись вносить эти языческія молитвы въ сборники благочестиваго христіанскаго содержанія, причемъ, однако, измѣняли ихъ первоначальный видъ, и, желая примирить старое съ новымъ, на мѣсто прежнихъ мѣстическихъ существъ подставляли христіанскихъ святыхъ. Такая перестановка дѣлала возможнымъ сохраненіе заговоровъ и въ христіанскія времена, но, конечно, искажала ихъ первоначальный смыслъ. Рядомъ съ такими наслѣдіями языческой старины, въ христіанскую пору стали слагаться произведенія, не заключающія въ себѣ уже никакихъ языческихъ элементовъ, но тѣмъ не менѣе обладающія, по народному вѣрованію, силой заговора. Такъ, напр., въ народныхъ „тетрадкахъ“ особенно часто можно встрѣтить такъ называемый „Сонъ Богородицы“, въ которомъ описываются страданія Христа и который служить амулетомъ, предохраняющимъ будто бы отъ всякихъ бѣдъ и напастей. Такая-же таинственная сила приписывается народомъ даже такому произведенію, какъ псаломъ „Живый въ помощи Вышняго“.

Но, не смотря на всѣ эти искаженія и подновленія, въ большей части существующихъ теперь заговоровъ, все-таки, сохранились остатки весьма древняго міросозерцанія, которое поражаетъ наблюдателя своею живучестью, представляя иногда подъ новой, христіанской оболочкой первобытное языческое вѣрованіе. До сихъ поръ въ нашемъ народѣ—и не только въ невѣжественной массѣ, но и среди людей, повидимому, усвоившихъ себѣ хотя-бы внѣшнюю сторону просвѣщенія, крѣпко держится вѣра въ таинственную, сверхъестественную силу различныхъ обрядовъ, заклинательныхъ формулъ и молитвъ, имѣющихъ иногда форму древнюю, языческую, а иногда библейско-христіанскую. Такъ, напр., многіе, идя на судъ, еще поминаютъ „Царя Давида и всю кротость его“, а для излѣченія болѣзни обращаются къ тремъ зорямъ или къ тому святому, въ распоряженіи котораго, по народному вѣрованію, эта болѣзнь находится. Различныя примѣты, „симпатическія“ средства, вѣра въ „порчу“ и въ „лихой глазъ“ и множество другихъ суевѣрій продолжаютъ до сихъ поръ свое вѣковое суще-

ствованіе, не смотря на всѣ гоненія и преслѣдованія, которымъ подвергались люди изъ-за этихъ остатковъ первобытной дикости.

Разсматривая имѣющіеся у насъ заговоры, нельзя не замѣтить, что между ними гораздо больше такихъ, въ которыхъ дѣлаются воззванія къ свѣтлымъ, благотѣльнымъ силамъ природы, чѣмъ такихъ, которыя обращены къ силамъ темнымъ. Такъ, напр., въ большей части заговоровъ упоминается какой-то таинственный „бѣль-горючъ камень Алатырь“, пребывающій на какомъ-то, также загадочномъ, островѣ Буянь, среди моря-Окіяна. По объясненіямъ нашихъ мѣстическихъ, этотъ Буянь-островъ есть страна вѣчнаго лѣта, вѣчнаго солнца, а самый камень Алатырь есть именно мѣстическій образъ этого свѣтила. Если такое объясненіе справедливо, то формулы, въ которыхъ упоминается Буянь-островъ и камень Алатырь, слѣдуетъ считать обращеніемъ къ свѣтлымъ силамъ природы ¹⁾; на это-же указываетъ и обращеніе на востокъ, упоминаемое въ большей части заговоровъ, обращеніе къ звѣздамъ, облеканіе себя въ лунный свѣтъ и т. п. Такое преобладаніе свѣтлаго начала могло обнаружиться, конечно, только тогда, когда первобытный человѣкъ пришелъ къ окончательному сознанію побѣды свѣтлыхъ силъ надъ темными и сталъ чествовать первыхъ, видя въ нихъ своихъ заступниковъ и покровителей. Слѣдовательно, происхожденіе этихъ заговоровъ должно отнести къ тому времени, когда, вмѣстѣ съ увѣренностью въ постоянномъ торжествѣ солнечной силы, явился кругъ народныхъ праздниковъ, посвященныхъ этому божеству.

Великорусскія заклинанія собраны Л. Н. *Майковымъ* (Спб. 1869, и дополненія къ этому сборнику въ Зап. И. Р. Геогр. Общ., т. II стр. 417—747) и *Рыбниковымъ* (Пѣсни, IV), а малороссійскія—П. С. *Ефименкомъ* (Сборникъ малорос. заклинаній, М. 1874) и П. П. *Чубинскимъ* (напеч. въ разныхъ мѣстахъ 1 т. Этногр. Стат. Эксп. въ Юго-Зап. Край (Спб. 1872 г.). См. *Буслаева*, О нар. поэзіи въ др. рус. лит., М. 1859; О сродствѣ одного рус. заклятія съ нѣмецкимъ (Очерки, I, 250—256); *Щапова*, Ист. очерки народнаго міросозерцанія и суевѣрія (Журн. Мин. Нар. Просв. 1863. №№ 1, 3, 4, 6 и 7); *Аванасьева*, Поэтич. воззр. слав., III, 422—658 (о вѣдунахъ и вѣдмахъ). Статья о колдовствѣ В. В. Антоновича во 2 вып. 1 тома Трудовъ Этногр. Стат. Эксп. въ Зап. Рус. край (Спб. 1877 г.).

¹⁾ Проф. Ягичъ впрочемъ оспариваетъ такое значеніе *Алатыря*, объясняя его книжнымъ путемъ (Die christlich mythologische Schicht in der russischen Volksepik—въ 1 т. Archiv für Slawische Philologie).

В) Загадки.

Особый отдѣлъ народной словесности составляютъ народныя загадки, т. е. такія метафорическія выраженія, въ которыхъ одинъ предметъ изображается черезъ посредство другаго, имѣющаго съ нимъ какое-нибудь, хотя-бы самое отдаленное, сходство. Древнѣйшія загадки служатъ отраженіемъ первобытной мифической символизации, и мифологи указываютъ въ нихъ слѣды трехъ эпохъ развитія мифологическаго взгляда на природу—эпохи фетишизма, зооморфизма и антропоморфизма. Но до настоящаго времени такихъ загадокъ сохранилось уже очень немного; большая же часть ихъ уже не имѣетъ никакого мифическаго смысла и служитъ просто забавой для препровожденія времени. Эти загадки сложились въ позднѣйшее время, много позже той поры, когда создавались мифы. Загадываніе и отгадываніе загадокъ, состязаніе загадками составляетъ весьма распространенный мотивъ народнаго эпоса и создавшейся подъ его вліяніемъ книжной литературы. Эта специальная литература „вопросовъ и отвѣтовъ“ обнимаетъ массу произведеній всѣхъ вѣковъ и народовъ: и въ индійской поэзіи, и въ Эддѣ, и въ Калевалѣ, и въ нашихъ пѣсняхъ находимъ мы повтореніе того-же мотива. Въ позднѣйшее, христіанское время, подъ вліяніемъ чтенія книгъ св. писанія, составилось множество произведеній, содержаніемъ которыхъ служить то-же препирательство загадками или „мудрые разговоры“ о предметахъ библейскихъ или о происхожденіи всего существующаго. Примѣромъ можетъ служить извѣстный стихъ о Голубиной книгѣ. Такая распространенность этого эпического мотива заставляетъ думать, что въ старину загадкамъ придавалось какое-то особое, таинственное значеніе. Умѣнье загадывать и отгадывать загадки считалось признакомъ мудрости, и тотъ, кому дана эта мудрость, считался человекомъ избраннымъ. вмѣстѣ съ тѣмъ, загадка, какъ доказательство мудрости человека, служила также и доказательствомъ его правоты, потому что, по народнымъ понятіямъ, человекъ, одаренный высшими умственными способностями, долженъ быть правымъ и въ своихъ поступкахъ. Вслѣдствіе этого загадка является въ народномъ эпосѣ однимъ изъ видовъ такъ называемаго „Божьяго суда“; иной разъ даже обреченный на казнь можетъ отъ нея избавиться, если сумѣетъ отгадать загадку. Въ сказкахъ царь загадываетъ загадки доброму молодцу, желающему жениться на царевнѣ, и ставитъ рѣшеніе мудраго вопроса условіемъ исполненія желаній. Въ пѣснѣ русалка загадываетъ загадки тому, кто

съ нею встрѣтится, и въ случаѣ неудачнаго отвѣта можетъ заще-котать до смерти неумѣлаго отгадчика. Все это показываетъ, что первоначально загадки имѣли особенный смыслъ, въ послѣдствіи ими утраченный.

Загадки, въ которыхъ можно и теперь еще отыскать мифологическую основу, образовались, конечно, изъ общаго запаса мифологическихъ свѣдѣній, заключающихся въ пѣсняхъ, сказкахъ и другихъ произведеніяхъ народнаго творчества, такъ что здѣсь мы встрѣчаемся, такъ сказать, съ новыми варіаціями на старыя народныя темы. Приведемъ нѣсколько примѣровъ такихъ загадокъ. Въ однѣхъ тѣ или другія силы и явленія природы сравниваются съ неодушевленными предметами, напр. солнце съ чашей горячаго масла, солнечный лучъ—съ веретеномъ („изъ окна въ окно золотое веретено“; „сито свито, золотомъ покрыто, кто ни взглянетъ, тотъ заплачетъ“); въ другихъ онѣ сравниваются съ животными („бурая корова черезъ прясло глядитъ“—солнце; „стоитъ дубъ-стародубъ, на томъ дубѣ-стародубѣ сидитъ птица-веретеница, никто ее не поймаетъ—ни царь, ни царица, ни красная дѣвица“—солнце на небѣ; „шли козы мостомъ, увидѣли зорю, попадали въ воду“—звѣзды; „два быка бодутся, вмѣстѣ не сойдутся“—небо и земля; „черная корова весь міръ поборолъ“—ночь, и т. д.). Наконецъ, есть и такія загадки, въ которыхъ небесныя свѣтила и явленія природы олицетворяются въ видѣ людей („красная дѣвица по небу ходитъ“—солнце; „поле полянское, стадо лебедянское, пастухъ вышинскій“—мѣсяцъ, пасущій звѣздное стадо; „заря-заряница, красная дѣвица, по полю ходила, ключи обронила, мѣсяцъ видѣлъ, солнце скрало“—роса, и т. п.).

Иногда бываетъ любопытно сравнить съ загадками народныя повѣрья. Такъ, загадка о звѣздахъ говоритъ: „разсыпался горохъ по сту дорогъ, никто его не соберетъ“; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, въ ночь на Рождество, примѣчаютъ, много-ли звѣздъ на небѣ: если много—значитъ, будетъ урожай на горохъ.

Форма загадокъ, какъ и пословицъ, тоже болѣе или менѣе мѣрная, складная; здѣсь также часто встрѣчается рифма и созвучіе словъ, какъ и въ пословицахъ, присказкахъ и прибауткахъ.

Сборники загадокъ: *Худякова*, Великорусскія загадки, М. 1861; до-полн. изд. въ VI т. Этнографич. Сборника. *Д. Садовникова*, Загадки русскаго народа, Спб. 1875. Малороссійскія и галицкія загадки соб. *А. Сементовскимъ* (Кіевъ, 1851 и Спб. 1872). Кромѣ того у *Сахарова* (Сказ. рус. нар.), въ Запискахъ Ак. Наукъ, т. II, и во 2-мъ вып. 1 т. Трудовъ Этн. Стат. Экспед. въ Зап. Русскій край, стр. 305—317.

ПИСЬМЕННАЯ (КНИЖНАЯ) СЛОВЕСНОСТЬ.

§ 10. Словесность письменная можетъ явиться у народа лишь въ то время, когда онъ имѣетъ письмена, азбуку, посредствомъ которой можетъ выражать все разнообразіе звуковъ своей рѣчи. Азбука славянская изобрѣтена св. Кирилломъ. До того времени, въ періодъ языческой, славяне пользовались особеннаго рода знаками, замѣнявшими буквы. Такъ въ чешскомъ стихотвореніи „Судъ Любуши“ (рукопись IX в.) говорится о „доскахъ правдодатныхъ“, на коихъ начертаны были законы. Въ „Сказаніи черноризца Храбра о письменахъ славянскихъ“ читаемъ, что славяне, будучи язычниками „чертами и рѣзами“ читали и гадали. По свидѣтельству Дитмара Мерзебургскаго (XI в.), на кумирахъ языческихъ славянъ имена боговъ были вырѣзаны. Христіанскіе же учителя славянъ, знавшіе ихъ языкъ и приходившіе къ нимъ изъ греческихъ и западныхъ предѣловъ, должны были передавать имъ свое ученіе или устно, или посредствомъ своихъ латинскихъ или греческихъ буквъ.

§ 11. Кириллъ, въ свѣтскомъ званіи Константинъ (827—869), и Меѳодій († 855) родились въ Солуни, главномъ городѣ Македоніи, которая тогда была преимущественно страной славянской. Отецъ ихъ, Левъ, занималъ второе мѣсто послѣ главнаго военачальника. Меѳодій, старшій братъ, сначала служилъ въ военной службѣ и былъ въ теченіе многихъ лѣтъ правителемъ той части Македоніи, которая, по своему преобладающему населенію, называлась Славиніей, а затѣмъ постригся въ монахи на горѣ Олимпѣ. Младшій братъ, Кириллъ, отличавшійся богатыми способностями и прилежнымъ ученіемъ вызванъ былъ послѣ смерти отца своего въ Константинополь родственникомъ своимъ, логоветомъ, для воспитанія при дворѣ вмѣстѣ съ малолѣтнимъ царемъ Михайломъ. У знаменитаго Фотія, бывшаго потомъ цареградскимъ патріархомъ, онъ учился словеснымъ наукамъ, философіи, математикѣ. Хотя образованность и покровительство при дворѣ открывали ему путь къ высокимъ почестямъ, но онъ отказался отъ нихъ, принявъ священство и получилъ мѣсто бібліотекаря при Софійскомъ соборѣ. Любовь къ отшельнической жизни заставила его потомъ удалиться въ пустыню, откуда онъ, только по настойчивому желанію дру-

гихъ, воротился въ столицу и принялъ должность учителя философіи. Дѣятельность Кирилла на пользу христіанскаго ученія началась съ 851 г. Вопросы о религіи занимали въ то время многихъ преемниковъ просвѣщеннаго Калифа Гарунъ-аль-Рашида, и вотъ, по вызову милитенскаго эмира, Кириллъ былъ отправленъ къ нему для преній о вѣрѣ. Успѣшно кончивъ порученіе, Кириллъ отошелъ къ Меѳодію на Олимпъ; но мирныя занятія братьевъ были прерваны новымъ порученіемъ — идти къ козарамъ, которые просили императора прислать къ нимъ людей свѣдущихъ, чтобы оградить ихъ съ одной стороны отъ евреевъ, а съ другой отъ сарацынъ, усиливавшихся обратить ихъ въ свою вѣру. И это порученіе увѣнчалось успѣхомъ: хотя самъ ханъ не крестился, но козарамъ дозволено было обращаться въ христіанство, а грекамъ, жившимъ между ними, запрещено, подъ смертною казнью, принимать іудейство или магометанство.

Важнѣйшее дѣло ожидало обоихъ братьевъ, по возвращеніи ихъ въ Царьградъ. Славяне, населявшіе Моравію и Паннонію, обязаны были христіанствомъ латинскому духовенству южной Германіи, и потому богослуженіе совершалось у нихъ на языкѣ латинскомъ. Въ 862 году моравскій князь Ростиславъ, съ подвластными ему князьями и народомъ, желая и въ своей землѣ слышать на родномъ языкѣ богослуженіе и ученіе о вѣрѣ, просилъ императора Михаила прислать къ нему учителей. Царь, по совѣщаніи съ патріархомъ Фотіемъ, отправилъ Кирилла и Меѳодія, какъ уже испытанныхъ ревнителей вѣры и притомъ какъ уроженцевъ солунскихъ, чисто говорившихъ по-славянски. Четыре года съ половиною занимались они возложенной на нихъ миссіей: строили церкви, заводили училища для приготовленія служителей церкви, которые впослѣдствіи должны были смѣнить нѣмецкихъ священниковъ съ ихъ латинскою литургіей, переводили священное писаніе на славянскій языкъ, азбука котораго была уже прежде изобрѣтена Кирилломъ. Имъ надлежало бороться и съ остатками язычества и съ недоброжелательствомъ латинскаго духовенства, которое доказывало, что только на трехъ языкахъ достойно славословить Бога: еврейскомъ, эллинскомъ и латинскомъ, такъ какъ надпись на крестѣ Спасителя была начертана на этихъ трехъ языкахъ. Папа Николай, которому нѣмецкое духовенство представляло дѣйствія славянскихъ учителей въ неблагопріятномъ видѣ, потребовалъ ихъ къ себѣ. Кириллъ и Меѳодій отправились въ Римъ, неся съ собою часть мощей св. Климента, папы римскаго, обрѣтенныхъ Кирилломъ въ Корсуни въ то время, когда онъ находился у козаръ. Но Николая они уже не застали въ живыхъ.

Преемникъ его, Адрианъ, принялъ ихъ благосклонно, не уваживъ обвиненій ихъ противниковъ. Изнуренный трудами, Кириллъ заболѣлъ въ Римѣ, гдѣ и скончался 42-хъ лѣтъ отъ роду. Передъ смертію, Кириллъ завѣщевалъ брату своему не оставлять дѣла, вмѣстѣ ими начатаго. „Мы съ тобою, говорилъ онъ, какъ два вола, вели одну борозду. Я падаю на своей чертѣ; день мой кончился. А ты не вздумай оставлять труды ученія, чтобъ удалиться на свою любимую гору. Нѣтъ, здѣсь ты скорѣе можешь обрѣсти спасеніе“. Исполняя завѣщаніе, Меѳодій воротился къ славянамъ, во время войны между Ростиславомъ и его племянникомъ Святополкомъ. Онъ прибылъ къ Коцелу, князю той части Моравіи, которая лежитъ за Дунаемъ, и посвященъ былъ папою въ епископа паннонскаго. Но преслѣдованія нѣмецкаго духовенства не давали ему покоя: осужденный зальцбургскимъ архіепископомъ и соборомъ его духовенства за мнимыя отступленія отъ догматовъ римской церкви, Меѳодій былъ посланъ въ Швабію въ заточеніе, въ которомъ оставался два года съ половиною. По просьбѣ моравцевъ, папа Іоаннъ VIII, преемникъ Адриана, не только возвратилъ ему свободу, но и поставилъ его архіепископомъ моравскимъ. Но чрезъ нѣсколько лѣтъ, вопреки преждей своей волѣ, папа запретилъ богослуженіе на славянскомъ языкѣ и вызвалъ Меѳодія въ Римъ. Обвиняемый въ неправоутѣ ученія, Меѳодій совершенно оправдался на соборѣ, такъ что папа разрѣшилъ снова отправлять богослуженіе на языкѣ славянскомъ. Послѣдніе годы жизни терпѣлъ онъ скорби и гоненія за свою ревность къ просвѣщенію славянъ. Умеръ 885 г. въ Велеградѣ. Церковь причислила Кирилла и Меѳодія, какъ „первоучителей славянскихъ“, къ лику святыхъ. Память ихъ чествуется 11-го мая (1).

§ 12. По свидѣтельству черноризца Храбра, славянская азбука изобрѣтена въ 855 г., а по мнѣнію Бодянскаго, въ 862-мъ (2). Первая цифра должна быть признана вѣрнѣйшею, потому что она указывается положительнымъ свидѣтельствомъ древняго памятника. Мѣстомъ изобрѣтенія полагаютъ Македонію, при чемъ изобрѣтатель имѣлъ въ виду переводъ священнаго писанія для духовнаго просвѣщенія македонскихъ славянъ, въ то время частію уже крещеныхъ. Въ основу славянской азбуки былъ принятъ алфавитъ греческій, по тогдашнему его начертанію. Но какъ двадцати четырехъ буквъ греческаго алфавита не доставало для изображенія всѣхъ звуковъ славянской рѣчи, то Кириллъ прибавилъ къ нему

недостающія буквы, частію образовавъ ихъ изъ тѣхъ же греческихъ буквъ, а частію заимствовавъ изъ другихъ алфавитовъ: еврейскаго, армянскаго и коптскаго. По имени изобрѣтателя азбука названа Кириллицей. Точное число буквъ первоначальнаго Кирилловскаго алфавита неизвѣстно. „Сказаніе“ Храбра насчитываетъ ихъ 38. Славянскіе народы (болгары, сербы, русскіе), принявъ Кириллицу, позволяли себѣ прибавлять и убавлять буквы. Да и у одного и того же народа число буквъ измѣнялось, потому что одинъ и тотъ же звукъ, смотря по мѣсту своему въ словѣ, изображался различно частію по произволу писцовъ, частію для означенія тонкостей въ правописаніи. Такъ въ Остромировомъ евангеліи всѣхъ буквъ 46.

Кромѣ Кирилловской азбуки есть у западныхъ славянъ (хорватовъ) другая, такъ называемая „глаголитская“ или „глаголита“, изобрѣтеніе которой приписывали св. Иерониму. Въ ней названія буквъ тѣ же, что и въ Кириллицѣ, но начертаніе ихъ отличается вычурностью. Время и мѣсто ея изобрѣтенія неизвѣстно; извѣстно только, что памятники глаголитскаго письма не уступаютъ по древности памятникамъ письма Кирилловскаго. Древнѣйшій изъ нихъ (982 г.) — подпись эрисскаго священника Георгія на договорѣ основателя Иверскаго Аѳонскаго монастыря, Ивана Ивера, съ жителями сосѣдняго города Эриссы о землѣ, принадлежащей обители.

По изобрѣтеніи азбуки, Кириллъ и Меѳодій положили начало переводу священнаго писанія и богослужебныхъ книгъ съ греческаго на славянскій. По свидѣтельству Іоанна, эксарха болгарскаго, они „преложили изборъ отъ Евангелія и Апостола“, т. е. отдѣльныя, избранныя изъ Евангелія и Апостола чтенія, по недѣлямъ, для церковнаго употребленія, начиная съ Іоанна (1). Преложеніе сдѣлано по болгарскому нарѣчію, которымъ говорили исконные жители Мизіи — славяне и потомъ покорившіе ее (въ VII в.) болгары: это доказывается филологическими изслѣдованіями и подтверждается историческими свидѣтельствами. Языкъ перевода, по имени нарѣчія, можетъ быть названъ древнеболгарскимъ, значительно отличающимся отъ новоболгарскаго; по имени переводчика Кирилловскимъ; по употребленію его въ церковномъ служеніи, церковно-славянскимъ и богослужебнымъ.

Изъ древняго жизнеописанія Меѳодія извѣстно, что при концѣ его жизни уже были переведены всѣ книги св. писанія на сла-

1) Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ (М. 1865).

2) О времени происхожденія славянскихъ письменъ (М. 1855).

1) Евангеліе *апракосъ* (недѣльное). Полное же Евангеліе, въ послѣдовательности, представляемой Новымъ Заветомъ, называется *тетръ* (четвероевангеліе).

вянский языкъ, кромѣ Маккавейскихъ. О томъ же свидѣтельствуется лѣтописецъ Несторъ. Но этотъ первоначальный переводъ какъ Ветхаго Заветъ, такъ равно и Евангелія утраченъ, почему сужденіе о немъ можно составлять только на основаніи ближайшихъ по времени къ нему списковъ священныхъ книгъ. Древнѣйшій изъ такихъ списковъ есть Остромирово Евангеліе-апракосъ, написанное 1056—57 г.г., въ Новгородѣ, для посадника Остромира, діаконъ Григоріемъ. Были, безъ сомнѣнія, памятники древнѣе этого, въ Кіевѣ и Новгородѣ, потому что первыя начала христіанства восходятъ ко второй половинѣ IX-го в., и христіане, жившіе при Олегѣ, Игорѣ и Ольгѣ, имѣли надобность въ св. писаніи и богослужебныхъ книгахъ; но эти памятники не дошли до насъ или до сихъ поръ остаются неизвѣстными. Такъ, напримѣръ, сохранились копии (XV-го вѣка) съ рукописи, содержащей въ себѣ книги пророковъ съ толкованіями и писанной въ 1047 г. (слѣдов. за девять лѣтъ до Остромирова списка) для новгородскаго князя Владиміра Ярославича.

Ближній подвигъ Кирилла и Меѳодія заслужилъ имъ, по всей справедливости, названіе славянскихъ первоучителей, славянскихъ апостоловъ. Возможность слышать слово Божіе и совершать богослуженіе на языкѣ, болѣе или менѣе понятномъ всѣмъ славянскимъ народамъ, роднитъ ихъ между собою и сливается въ нераздѣльное единство всѣхъ людей одного и того же народа, несмотря на разность въ ихъ общественномъ положеніи. Это священное достоинство было краеугольнымъ камнемъ нашей народности и образованія. Самый литературный языкъ нашъ образовался на основѣ древне-славянскаго перевода св. писанія и богослужебныхъ книгъ (1).

Церковно-славянскій языкъ не должно смѣшивать съ русскимъ. Переводъ священнаго писанія и богослужебныхъ книгъ совершенъ въ Россіи, для задунайскихъ славянъ, во второй половинѣ IX-го вѣка, когда эти славяне и Русь были уже самостоятельными народами, слѣд. при значительномъ различіи странъ, которыя они занимали, и сосѣдей, съ которыми находились въ сношеніяхъ,

1) Ломоносовъ, въ разсужденіи «о пользѣ книгъ церковныхъ въ російскомъ языкѣ», указавъ главную ихъ пользу, а именно возможность сильно изображать важныя и высокія идеи, находитъ еще двѣ другія выгоды — по мѣсту и по времени: по мѣсту въ томъ, что народъ русскій, населяющій столь великое пространство, говоритъ повсюду вразумительнымъ другъ другу языкомъ въ городахъ и селахъ; по времени въ томъ, что отъ Владиміра святаго до настоящаго времени русскій языкъ не настолько измѣнился, чтобы стараго нельзя было разумѣть.

необходимо должны были отличаться одни отъ другихъ по языку. Церковнославянскій языкъ, соплеменный русскому, принятъ нами со внесеніемъ книгъ богослужебныхъ; но народъ русскій, и прежде и послѣ того, говорилъ не имъ, а собственнымъ своимъ языкомъ, который, въ отличіе отъ позднѣйшаго, новорусскаго языка, называется языкомъ древнерусскимъ, а не древнеславянскимъ или церковнославянскимъ.

§ 13 Принятіе христіанства Россіею было и началомъ ея просвѣщенія. Тотчасъ по крещеніи, говоритъ Несторъ, Владиміръ повелѣлъ нарочитымъ гражданамъ отдавать дѣтей своихъ въ школы. Предметы ученія саклочались въ азбукѣ, часословѣ и псалтири. Кто изучилъ псалтирь, тотъ уже считался человекомъ грамотнымъ, книжнымъ. Слово „изученіе“ принималось не въ томъ смыслѣ, какой оно имѣетъ теперь: оно означало почти „заучиваніе наизусть“ читаемой книги. Начавшись въ средѣ духовенства, грамотность, въ томъ же самомъ видѣ, стала переходить въ народъ и сохранилась неприкосновенною въ теченіе всего древняго періода. Первоначальное образованіе было однообразно для всѣхъ сословій: дѣти боярина и дѣти простолюдина обучались точно также и по тѣмъ же самымъ книгамъ; тоже, хотя въ болѣе позднѣйшій полнотѣ, происходило и въ царскомъ быту: такъ дѣти Алексѣя Михайловича учили часословъ, псалтирь, Дѣянія Апостольскія. Кто не довольствовался этимъ повсемѣстнымъ, общимъ кругомъ образованія, тотъ расширялъ его „самоученіемъ“, т. е. чтеніемъ Библии, твореній святыхъ отцевъ, житій святыхъ и другихъ духовныхъ книгъ. Большею или меньшею степенью начитанности измѣрялась большая или меньшая степень образованности. Различія между человекомъ образованнымъ или ученымъ и человекомъ начитаннымъ (начетчикомъ), какое существуетъ теперь, въ то время не существовало, за отсутствіемъ не только высшихъ учебныхъ заведеній, явившихся не ранѣе XVII-го вѣка, но и среднихъ, въ которыхъ преподаваніе наукъ ведется послѣдовательно и систематически. Поэтому книжное чтеніе, или „почитаніе“, цѣнилось высоко, какъ одно изъ главныхъ средствъ не для одного умственнаго образованія, но и для нравственнаго назиданія, для спасенія души. Убѣжденіе въ его двойной пользѣ часто высказывалось въ писаніяхъ духовныхъ лицъ, на себѣ испытавшихъ дѣйствіе „буквнаго“ слова, которое питаетъ душу, крѣпитъ умъ и сердце и приводитъ человека къ богопознанію. Въ одной статьѣ Святославова Изборника (1076), важность чтенія объясняется сравненіями: „Узда коня правитель есть и воздержаніе, праведнику же книги; не можетъ корабль составиться безъ гвоздей, и праведникъ безъ

почитанія книжнаго; красота, воину, оружіе, и праведнику—почитаніе книжное“. Лѣтописецъ Несторъ называетъ книгу источниками мудрости, утѣшеніемъ въ печаляхъ, рѣками, наполняющими вселенную.

Такимъ образомъ ученіе, возникшее у насъ на почвѣ христіанства и имѣвшее цѣлью не одни іерархическія потребности, т. е. приготовленіе служителей церкви, но и общую для всѣхъ грамотность, совершалось лицами [духовными, по книгамъ духовнымъ, которыя служили руководствомъ грамотному и при его дальнѣйшемъ, высшемъ самоученіи. Все это сообщило древне-русскому образованію, а чрезъ его посредство и древне-русской словесности „религіозно-церковное направленіе“. Изъ среды духовенства вышло большинство писателей, которые въ своихъ сочиненіяхъ имѣли преимущественно въ виду — распространеніе христіанскихъ идей. Сочиненія свѣтскихъ лицъ выражаютъ тоже направленіе, по единству началъ въ образованіи и по тождеству источниковъ, къ которымъ они обращались. Было бы трудно провести рѣзко-опредѣленную границу между словесностью духовной и словесностью свѣтской.

§ 14. Христіанство, какъ основу просвѣщенія, приняли мы отъ грековъ, и потому словесность наша въ древнемъ періодѣ подчинилась вліянію греческой, въ тотъ періодъ ея, который извѣстенъ подъ именемъ „византійскаго“ и который простирается отъ Юстиніана до [взятія Константинополя турками (529—1453). Еще до Владиміра были у насъ съ Греціей сношенія; со введеніемъ же христіанства они сдѣлались постоянными. Русская земля, составивъ особую епархію, была подвѣдомственна, въ церковномъ управленіи, патріарху константинопольскому. Большую часть митрополитовъ, до половины XV-го вѣка, получила она отъ Греціи. Даже епископы, въ начальное существованіе нашей церкви, избирались и рукополагались константинопольскимъ патріархомъ. Вмѣстѣ съ архипастырями приходили къ намъ многіе греческіе духовные, приносившіе съ собою [разныя рукописи; равнымъ образомъ русскіе отправлялись въ Грецію или для богомолья, или для списыванія книгъ. Кромѣ этихъ, собственно церковныхъ сношеній, были и другія—торговыя и политическія. Всѣ эти обстоятельства, болѣе и болѣе укрѣпляя нашу связь съ Византіею, поставили и древнюю литературу нашу въ сильную зависимость отъ византійской.

Вышеозначенный періодъ греческой литературы названъ византійскимъ потому, что въ это время Византія, сосредоточивъ въ себѣ грамматическія, риторскія, философскія и юридическія школы, была преимущественнымъ, а потомъ и единственнымъ

сборнымъ мѣстомъ литературы. Въ ней получали свое образованіе государственные дѣятели и писатели. Большинство послѣднихъ выходило изъ среды духовенства, которое посредствомъ списковъ распространяло священныя и языческія книжныя сокровища. Въ школахъ введено было чтеніе Библіи и нѣкоторыхъ отеческихъ твореній на ряду съ древне-классическими авторами. То же самое читали лица образованныя. Отсюда сложился характеръ византійской словесности; отсюда же образовался двойственный составъ византійскаго литературнаго языка, въ которомъ восточныя краски, заимствованныя преимущественно изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, сливались съ древнеклассическимъ стилемъ. Искусственностью, витіеватостью, обиліемъ символовъ и аллегорій отличаются произведенія византійской словесности.

Объ общемъ значеніи византійскаго просвѣщенія и византійской литературы существуютъ два противоположныхъ мнѣнія. Большинство западныхъ историковъ относится къ нему строго. Такъ одинъ изъ нихъ ¹⁾ не находитъ въ греческой литературѣ византійскаго періода ни творческаго начала, ни новыхъ идей, ни своеобразныхъ формъ. Онъ называетъ ее литературой упадка и безсилія, литературой компиляторства, составленія сборниковъ, т. е. выборки изъ сочиненій древняго міра и первыхъ вѣковъ христіанства. Единственную, хотя и немаловажную услугу, ею оказанную, онъ видитъ въ томъ, что она въ эпоху средневѣковаго варварства поддерживала образованность и посредствомъ упомянутыхъ сборниковъ сохраняла плоды древней науки и литературы. Но такой строгій приговоръ надъ всею византійскою литературою справедливъ только въ отношеніи къ нѣкоторымъ ея отдѣламъ, а именно къ сборникамъ компилятивнаго характера и нѣкоторымъ произведеніямъ богословскимъ и церковнымъ. Что же касается частнаго значенія византійскаго вліянія на литературное развитіе древней Россіи, то оно не подлежитъ сомнѣнію. Масса произведеній не одного духовнаго содержанія, но и другихъ отдѣловъ литературы (повѣсти, легенды, апокрифы) передана намъ Византіею, которой, въ дѣлѣ распространенія восточныхъ сказаній среди славянскихъ народностей—болгарской, сербской и русской—принадлежитъ такая же роль, каковая въ отношеніи къ западной Европѣ выпала на долю арабовъ и евреевъ. Византійская словесность оставила глубокий слѣдъ не только въ письменной словесности древней Руси, но и въ словесности народной, въ духовныхъ стихахъ, легендахъ, народныхъ книгахъ. Религіозная поэзія русскаго

1) Bernhardt: Geschichte der Griechischen Litteratur.

народа слагалась подъ опредѣленіями византійской литературы, ея образовъ и воззрѣній. И потому критическое изученіе памятниковъ древнерусской литературы въ связи и сравнительно съ византійскою словесностью дастъ возможность судить безошибочно о значеніи и степени самостоятельности многихъ литературныхъ памятниковъ древней Россіи. Оно необходимо и для чисто-русскихъ, самостоятельныхъ литературныхъ памятниковъ нашей старины, открывая въ нихъ преданія и вѣрованія, заимствованныя изъ Византіи, и приводя ихъ въ связь съ однородными памятниками византійской литературы.

§ 15. Посредствующимъ звеномъ между литературою греческою и нашею служила письменность южно-славянская, преимущественно болгарская и частію сербская.

Смежность границъ, сродство языковъ и единство вѣры скрѣпляли связь Россіи съ Болгаріею. Сношенія эти, конечно, были преимущественно церковныя, хотя завязались еще до принятія нами христіанства. Шафарикъ полагаетъ, что уже въ войнахъ Святослава съ болгарами нѣкоторыя книги, по опустошеніи болгарскихъ храмовъ и библіотекъ, были вывезены воннами, расположенными къ христіанству. Первые наши епископы, священники, діаконы и пѣвчіе были несомнѣнно болгаре, говорившіе на языкѣ, понятномъ для русскихъ. Болгарія доставляла намъ и первыхъ учителей въ заведенныя школы, и первыхъ переводчиковъ съ греческаго, и переписчиковъ южно-славянскихъ литературныхъ памятниковъ. Отъ нея получили мы какъ переводы священнаго писанія, богослужебныхъ книгъ, твореній св. отцевъ, повѣстей, легендъ, апокрифическихъ сказаній и другихъ сочиненій, такъ и оригинальныя произведенія ея собственной письменности. Такъ какъ Болгарія приняла вѣру и просвѣщеніе отъ Греціи, то характеръ ея литературы опредѣлялся характеромъ литературы греческой; слѣдов., перенося къ себѣ памятники первой, мы все же оставались подъ влияніемъ послѣдней относительно духа и направленія. Инокамъ Аѳонской горы принадлежит важная дѣятельность въ этомъ просвѣщенномъ посредничествѣ между Греціей и Болгаріей съ одной стороны и между Россіею съ другой. Русскіе часто совершали туда путешествія, равно какъ и аѳонскіе иноки посѣщали Россію для содѣйствія ея духовенству въ укрѣпленіи вѣры и благочестія. Въ монастыряхъ аѳонскихъ переводились греческія книги, и переводы переписывались русскими, проживавшими тамъ именно съ этою цѣлью.

Сношенія съ Сербіею также имѣли значительное влияніе на просвѣщеніе Россіи, доказательствомъ чего служатъ многочисленныя

древнія рукописи сербскаго письма и съ сербскими записями, сохранившіяся въ нашихъ библіотекахъ. Сербія снабжала насъ переводами древнихъ отцевъ, каноническими и богослужебными книгами.

Съ утратою политической самостоятельности Болгаріи въ XIV-мъ, а Сербіи въ XV-мъ в. кончилось ихъ содѣйствіе нашей письменности. За отсутствіемъ собственныхъ сочиненій и переводовъ, онѣ, въ свою очередь, стали получать русскія словесныя произведенія, или даже и памятники собственной литературы въ спискахъ русской редакціи. Сверхъ того изъ Болгаріи и Сербіи, даже послѣ ихъ подчиненія чуждому владычеству, приходили къ намъ ученые иноки, напр. митрополитъ Кипріанъ (въ XIV в.), Григорій Цамблакъ и Пахомій Логоветъ (въ XV) ¹⁾.

§ 16. Какъ южнославянская письменность передавала намъ въ переводахъ произведенія византійской литературы, такъ въ XVI и XVII в.в. Польша служила посредницей между юго-западною Русью и средневѣковой европейскою литературою. Эти литературныя связи обуславливались двумя обстоятельствами: распространеніемъ польскаго языка, въ слѣдствіе политическаго господства Польши, и устройствомъ училищъ и Кіевской Академіи по образцу польскихъ училищъ и академій, въ которыхъ обучались или довершали свое ученіе многіе русскіе. Но влияніе польской литературы не имѣло ни того значенія, ни той общности, какими отличается влияніе византійское. Дѣйствіе его ограничивалось частными случаями и отдѣльными родами произведеній. Существенная роль его состояла въ томъ, что оно познакомило насъ съ повѣстями, романами и сказаніями, которые въ переводахъ и передѣлкахъ распространены были во всей западной Европѣ. Къ этому надобно присоединить переводы сочиненій по литературѣ полемической о вопросахъ религіозныхъ, нѣсколькихъ исторій и лѣтописей, описательныхъ сочиненій, книгъ техническаго характера. По незначительному знанію европейскихъ языковъ, мы не могли относиться прямо къ оригиналамъ указанныхъ произведеній, тогда какъ польскій языкъ извѣстенъ былъ очень многимъ, и переводъ съ него не представлялъ большихъ затрудненій. Польскія сочиненія въ большомъ количествѣ собирались въ библіотеки: такъ большая часть библіотеки славяно-греко-латинской Академіи, при Лихудяхъ, состояла

¹⁾ Расцвѣтъ славянской письменности, Шафарика; Вѣкъ болгарскаго царя Симеона, Палаузова; Письма объ исторіи Сербовъ, Гильфердинга; Исторія сербскаго языка, Майкова; О сношеніяхъ русской церкви съ святогорскими обителями до XVIII-го столѣтія, въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ, годъ 6.

изъ книгъ на языкахъ латинскомъ и польскомъ. Ознакомленіе съ польской литературой произвело особую книжную рѣчь, въ которую, кромѣ многихъ полонизмовъ, вошли, еще задолго до Петровой реформы, многія слова латинскія и западно-европейскія. Отъ поляковъ были также усвоены силлабическіе стихи (вирши), представленіе духовныхъ драмъ въ школахъ, особый стиль духовнаго краснорѣчія. Схоластическое направленіе въ наукѣ и литературѣ было господствующимъ въ этотъ періодъ польскаго вліянія.

§ 17. До введенія у насъ книгопечатанія (въ XVI-мъ в.), словесныя произведенія распространялись между читателями посредствомъ списковъ. Переписываніе книгъ было единственнымъ средствомъ, замѣнявшимъ типографскій станокъ. О томъ размѣрѣ, какого оно съ теченіемъ времени достигло въ древней Россіи, свидѣлствуетъ количество рукописей, хранящихся въ общественныхъ и частныхъ бібліотекахъ. Но и въ новомъ періодѣ русской жизни книгописаніе не вдругъ потеряло свою силу и значеніе. Академикъ Коль, вызванный въ 1725 г. изъ-за границы въ Петербургскую Академію наукъ, удивлялся множеству людей, достававшихъ себѣ пропитаніе перепиской не только рукописей, но и печатныхъ книгъ, замѣчательныхъ по рѣдкости и дороговизнѣ: труды доброписцевъ, въ этомъ случаѣ, значительно расширяли тѣсныя предѣлы тогдашняго типографскаго дѣла.

Постепенное развитіе книгописанія опредѣлялось постепенно возрастающимъ запросомъ на книги. На первомъ мѣстѣ стояла необходимость снабдить каждую церковь богослужебными книгами, которыя отъ времени приходили въ ветхость и требовали замѣны ихъ новыми. Притомъ нѣкоторыя церкви, не ограничиваясь однимъ экземпляромъ богослужебныхъ книгъ, имѣли обширныя ихъ собранія. Чтеніе книгъ — не одного священнаго писанія и церковно-богослужебныхъ, но и другихъ духовныхъ — съ цѣлю христіанскаго назиданія служило дальнѣйшимъ побужденіемъ къ усиленному списыванію рукописей. Грамотные люди, согласно съ ученіемъ отцевъ церкви, смотрѣли на „книжное почитаніе“, какъ на дѣло душеполезное, почему и желали имѣть у себя въ домѣ, подъ рукою, книги, утверждающія въ истинной вѣрѣ и указывающія путь къ истинно-христіанской нравственности. Наконецъ, независимо отъ этой священной цѣли, простая любознательность должна была быстро подвигать переписку такихъ сочиненій, которыя сообщали что-либо интересное по разнымъ отраслямъ знанія.

Изъ убѣжденія въ душеспасительной пользѣ священныхъ книгъ

вытекалъ взглядъ на самое служеніе книжному дѣлу. Списываніе и распространеніе ихъ считалось дѣломъ богоугоднымъ, подвигомъ благочестія, хотя наиболѣе приличнымъ духовному сану вообще, монашескому званію въ особенности, однакожъ достойнымъ и каждому человѣка-гражданина, радѣющаго о своемъ спасеніи. Понятіе о важности списыванія, какъ христіански-полезнаго занятія, возвышалось еще самымъ трудомъ при совершеніи дѣла. До появленія скорописи, много времени и терпѣнія требовалось отъ переписчика, чтобы уставомъ или полуставомъ написать такую объемистую рукопись, какъ напримѣръ Остромировъ списокъ евангелія. Отсюда понятна радость трудившагося, когда онъ удовлетворительно оканчивалъ свою долгую работу: „якоже радуется женихъ о невестѣ“, сказано въ одномъ послѣсловіи, „такъ радуется писецъ, видя послѣдній листъ“; или въ другомъ: „радуется купецъ прикупъ сотворивъ, и кормчій въ отишь приставъ, и странникъ въ отечество свое пришедъ, такоже радуется и книжный писатель, дошедъ конца книгамъ“. Но иногда, вмѣсто выраженія радости, являлась замѣтка, вызванная досадой на копотливый трудъ, напр.: „радъ заяцъ, тепета избывъ: такоже радъ писецъ, дописавъ послѣднюю строку“, или: „пиши, окаянниче, яко за грѣхъ твой Богъ твой мучитъ тебя; пиши, странниче“. При дороговизнѣ книгъ и при трудности ихъ списыванія было совершенно естественнымъ, что переписчики или владѣтели книги старались предохранить свою собственность отъ поврежденій, неосторожнаго обращенія съ нею, похищенія. Свои замѣтки на этотъ счетъ они помѣщали въ самой же рукописи, давая наставленія читателямъ, прибавляя угрозы и даже проклятія за небрежность, напр.: „аже кто небреженіемъ исчернитъ книги сія, да будетъ на немъ трясца“. При списываніи книгъ св. Писанія и богослужебныхъ, назначавшихся для общаго употребленія, равно твореній отеческихъ и другихъ подобной имъ важности, требовалось тщательно-вѣрное слѣдованіе подлиннику. Митрополитъ Кипріанъ, исправивъ славянскій текстъ служебника съ греческимъ текстомъ и переписавъ его собственноручно, сдѣлалъ такое замѣчаніе переписчикамъ: „аще кто восхощетъ сіи книги переписывати, смотряи не приложити или отложить едино нѣкое слово, или точку едину, или крючки, иже суть надъ строками, ниже перемѣнити слогию нѣкоторую“. Небрежное отношеніе къ дѣлу ставили въ число грѣховъ и заносили этотъ видъ грѣха въ исповѣдныя формулы. Такъ къ одному требникѣ, въ чинѣ исповѣданія кающагося, читается слѣдующее признаніе: „согрѣшихъ, переписывая святая писанія по своему обычаю и по своей воли, а не якоже есть писано“. Не смотря, однакожъ, на

строгий запретъ отклоняться въ чемъ-либо отъ текста списываемой рукописи, списки подвергались ошибкамъ и даже искаженіямъ, частью вольнымъ, частью невольнымъ. Первые происходили отъ увлеченія переписчиковъ собственными понятіями и соображеніями; вторыя отъ ихъ невѣжества или небрежности. Противъ прегрѣшеній перваго рода направлена записъ Зиновія Отенскаго къ его полемическому сочиненію (Истины показаніе): „ниже аще кто волишь коея ради потребы переписать что отъ книжицъ сихъ, молю не премѣнати простыхъ рѣчей на краснѣйшія, но тако переписывати якоже лежать рѣчи здѣ. Аще ли же учнешь премѣнати ты, умный, добрый писарю, будутъ убо книжицы сія ниже твоя, ниже моя, и твоя бо краснѣйшія словеса изгибнуть въ грубыхъ пословицахъ“¹⁾.

Забываясь о правильной и точной передачѣ текста, переписчики были очень неравнодушны къ каллиграфической и декоративной сторонѣ рукописей. Заглавныя и начальныя буквы отличаются величиною и особеннымъ, затѣйливымъ видомъ; онѣ, равно какъ нѣкоторыя строчныя буквы, обыкновенно писались киноварью (составомъ изъ ртути и сѣры). Многія рукописи украшены миниатюрами и орнаментами. Такъ на заглавномъ листѣ Святослава Изборника (1076) помѣщено изображеніе князя Святослава Ярославича съ его семействомъ. Остромирово Евангеліе также имѣетъ на начальномъ листѣ богато разукрашенную заставку (виньетку) съ орнаментальными украшеніями въ византійскомъ вкусѣ. Заглавныя буквы расписывали и изображали въ болѣе или менѣе затѣйливой графической формѣ. Съ XIII-го и особенно съ XIV в. входитъ въ употребленіе фантастическій декоративный рисунокъ, состоящій въ грубомъ воспроизведеніи животныхъ формъ²⁾.

Списываніемъ книгъ занимались не одни духовныя лица, но грамотные люди всѣхъ состояній и званій, даже княжескаго рода, напр. св. Евфросинія, княжна полоцкая (XII в.), и Владиміръ Васильковичъ, князь волинскій (XIII). Притомъ оно производилось не въ Россіи только, но и внѣ ея—русскими путешественниками на горѣ Аѳонской, русскими иноками въ Студійскомъ монастырѣ.

Списки подлинной (начальной) рукописи представляютъ два разряда: въ однихъ означено время ихъ написанія, въ другихъ такого означенія нѣтъ. Сверхъ того древнѣйшіе списки предпочитаютъ позднѣйшимъ за свою бѣдноту оригинальному

¹⁾ Очерки изъ исторіи духов. литературы и просвѣщенія въ древней Россіи, Маневѣтова (Правосл. Обзорніе 1876, сентябрь).

²⁾ Ib.

тексту, потому что они не успѣли еще подвергнуться ошибкамъ и искаженіямъ.

Почеркъ въ рукописяхъ тройкій: уставный, полууставный и скорописный. Уставный почеркъ, или уставъ, которымъ писаны древнѣйшія рукописи, состоитъ изъ четкихъ, крупныхъ, прямолинейныхъ и нѣкоторыхъ округлыхъ буквъ. Полууставъ, служащій переходомъ отъ устава къ рукописи, состоитъ больше изъ округлыхъ, чѣмъ изъ прямолинейныхъ буквъ: онъ появился въ концѣ XIV-го и наиболѣе былъ употребителенъ въ XV и XVI-мъ в. Съ половины XVI-го начинается скоропись и въ XVII-мъ становится господствующимъ почеркомъ.

Писали у насъ на веществѣ трехъ родовъ: пергаментѣ, хлопчатой бумагѣ (бомбицинѣ), отличавшейся толщиною и плотностью, такъ какъ она вылащивалась какимъ нибудь орудіемъ, и тряпичной бумагѣ, появившейся въ XIV в.

§ 18. Къ древнѣйшимъ памятникамъ русской письменности относятся Остромирово Евангеліе и два Изборника Святослава.

Остромировъ списокъ Евангелія (1056—57 гг.) написанъ въ Новгородѣ дьякономъ Григоріемъ для посадника Остромира, родственника Изяславу Ярославичу, великому князю кievскому. Это Евангеліе есть недѣльное (апракосъ), т. е. расположенное не по евангелистамъ въ послѣдовательномъ порядкѣ главъ, а по недѣлямъ (воскресеньямъ), въ порядкѣ церковной службы, начиная съ пасхи. Хотя писецъ былъ русскій, однако особенности болгарскаго текста, съ котораго онъ списывалъ, сохранены имъ въ значительной чистотѣ. Къ такимъ особенностямъ относятся: болѣею частью правильное, какъ въ корняхъ, такъ и въ окончаніяхъ словъ, употребленіе буквъ носовыхъ и полугласныхъ, и буквы ѣ; несокращеніе формъ склоненія прилагательныхъ полныхъ; продолженное окончаніе преходящаго времени. Встрѣчаются впрочемъ и формы русскія (въ употребленіи буквъ, въ склоненіяхъ и спряженіяхъ), какъ описки или невольныя отступленія отъ общихъ правилъ Кирилловскаго письма. Языкъ Остромирова Евангелія есть языкъ православной церкви и книгъ церковныхъ, оказавшихъ сильное вліяніе на нашъ языкъ и литературу, почему изученіемъ его текста объясняются многія формы русской этимологіи. Позднѣйшіи церковнославянскій языкъ, употребляемый нынѣ въ церковныхъ книгахъ, не можетъ служить основой для указаннаго объясненія, такъ какъ онъ образовался подъ вліяніемъ русскаго и слѣдовательно пред-

¹⁾ Остромирово Евангеліе издано Востоковымъ (1843), по рукописи И. П. Библиотеки.

ставляетъ смѣшеніе двоякихъ формъ: церковно-славянскихъ и русскихъ ¹⁾.

Первый Святославовъ Изборникъ, т. е. сборникъ (1073), переписанъ для великаго князя Святослава Ярославича дьякономъ Іоанномъ съ Изборника, который былъ переведенъ съ греческаго для болгарскаго царя Симеона (IX—X в.).

Составъ Сборника разнообразенъ. Онъ содержитъ въ себѣ статьи не только духовныя, взятые изъ твореній отцевъ церкви (напр. исповѣданіе вѣры св. Никифора, патріарха константинопольскаго; отвѣты Анастасія Синаита на предложенные ему вопросы), но и историческія (Лѣтописецъ вкратцѣ, патріарха Никифора), философскія (о естествѣ, собствѣ, количествѣ, качествахъ, лицѣ, различіи), риторическія (Георгія Хуровскаго, или Хировска, о образѣхъ, т. е. о тропахъ и фигурахъ, коихъ насчитывается 27: инословіе—аллегорія, преводъ—метафора, спріятіе—синеодоха, изобиліе—плеоназмъ, лицетворье—прозопопея и пр.) и другія, напр.: о мѣсяцахъ по римлянамъ, іудеямъ, эллинамъ, египтянамъ; св. Епифанія, архіепископа кипрскаго, о 12-ти камняхъ, по числу іудейскихъ племенъ, на логіонѣ, т. е. наперсномъ украшеніи, которое ветхозавѣтные священники носили на ризѣ. Рисунки въ Изборникѣ представляютъ замѣчательный памятникъ нашей древнѣйшей книжной живописи. На первомъ листѣ находится расписанное изображение князя Святослава съ супругою и дѣтьми съ золотыми надписями именъ ихъ; на второмъ изображеніе Іисуса Христа, въ лѣвой рукѣ держащаго Евангеліе, а правою благословляющаго, а по сторонамъ его двухъ павлиновъ; на третьемъ—родъ храма съ тремя куполами, въ открытой аркѣ котораго ликъ Спасителя, вокругъ же храма—павлины и другія птицы.

1) Другіе древнѣйшіе списки Евангелія: 1) Новгородское или Мстиславово, писанное для новгородскаго князя Мстислава (1125—1132) и представляющее евангелійскій текстъ въ полномъ его видѣ, т. е. въ недѣляхъ отъ пятидесятиницы до великаго поста и притомъ имѣющее чтенія и на простые дни, а не на одни субботніе и воскресные, какъ въ Остромировомъ Евангеліи; 2) Синодальное (хранящееся въ Синодальной Библіотекѣ) или Галицкое (мѣстечко *Крылось*, упоминаемое въ припискахъ, находится близъ Галича) (1144): это—древнѣйшій списокъ четвероевангелія, т. е. расположенный по евангелистамъ; 3) Евангеліе 1164 г., писанное дьякомъ Константиномъ, въ свѣтскомъ званіи Добрыло, для попа Семена; 4) Евангеліе, относимое Востоковыми къ 1215 или 1230 г., писанное въ Новгородѣ попомъ Домкою, повелѣніемъ Милытина Лукиница; 5) Евангеліе (1270), писанное Георгіемъ, сыномъ попа Лотыша, по заказу чернеца Симона; 6) Евангеліе Поликарпово (1307), названное такъ по имени переписчика; 7) Евангеліе 1355, написанное нѣсколькими лицами для новгородскаго архіепископа Моисея, и др.

Для того же князя и тѣмъ же писомъ переписанъ другой Изборникъ (1076), въ составъ котораго вошли статьи преимущественно религіозно-правственнаго содержанія, болѣе доступныя нашимъ предкамъ, чѣмъ философскія и литературныя перваго сборника. Таковы: краткія толкованія Св. Писанія, о молитвѣ, о постѣ, о чтеніи книгъ, поученія о правой вѣрѣ, богатымъ, дѣтямъ (Ксенофонта и Оеодоры). Нѣкоторыя изъ этихъ статей не остались безъ вліянія на первыя произведенія древней нашей словесности.

§ 19. Выше (§ 15) было сказано о томъ сильномъ вліяніи, какое имѣла болгарская письменность на наше образованіе и литературу. Исчислимъ теперь различные отдѣлы произведеній, начинающія съ духовнаго, какъ переводныхъ съ греческаго, такъ и оригинальныхъ болгарскихъ, перешедшихъ къ намъ изъ Болгаріи. Переводы эти сначала переписывались съ болгарскихъ списковъ. Собственная переводная дѣятельность могла явиться на Руси не ранѣе того, какъ наши духовныя лица изучили греческій языкъ.

Выборъ книгъ какъ для переписки, такъ и для перевода опредѣлялся тѣми цѣлями, которыя имѣла въ виду церковь, а именно—утвердить въ народѣ догматы христіанской вѣры и правила христіанской нравственности. Соотвѣтственно такимъ цѣлямъ духовная переводная литература обнимаетъ отдѣлы книгъ разнообразнаго содержанія.

Главный по значенію и первый по времени появленія отдѣлы составляютъ книги священнаго писанія и богослужебныя. По свидѣтельству одного жизнеописанія Меодія, подтверждаемому Іоанномъ экзархомъ болгарскимъ и лѣтописью Нестора, въ концѣ его жизни уже были переведены всѣ книги Св. Писанія на славянскій языкъ, кромѣ Маккавейскихъ; но этотъ переводъ утраченъ. Полный кодексъ Библии существуетъ у насъ въ трехъ спискахъ, хранящихся въ Синодальной библіотекѣ. Старшій изъ нихъ (1499) составленъ въ Новгородѣ, заботами архіепископа Геннадія, изъ рукописей, содержавшихъ въ себѣ тексты отдѣльныхъ библейскихъ книгъ, а другія два суть его копии. Между этими текстами книга Есфирь переведена съ еврейскаго; двѣ книги Паралипоменонъ, три Ездры, Товіи, Юдионъ, Премудрости Соломона и двѣ Маккавейскія переведены съ латинскаго; остальные же съ греческаго. Четвертый списокъ Геннадіевской Библии, одинаковаго состава съ тремя указанными, былъ посланъ царемъ Иваномъ Васильевичемъ къ князю Константину Острожскому, который и издалъ по немъ первую печатную Библію (1581), известную подъ именемъ Острожской, представляющей однакожъ отличія

отъ библейскаго кодекса, собраннаго трудами Геннадія ¹⁾. Первопечатное московское изданіе Библии вышло въ 1663. Наконецъ, въ царствованіе Елисаветы (1751), изданъ пересмотрѣнный и исправленный переводъ ея. Что касается до отдѣльныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, то онѣ существовали у насъ съ давняго времени. Книги пророковъ, въ спискѣ XV в., писаны съ рукописи 1047 г.; древнѣйшіе списки Псалтири относятся къ XI в.; Пятикнижіе Моисея, въ спискѣ XV в., писано съ рукописи XII-го; Апокалипсисъ написанъ въ XIII в.; книги Іисуса Навина, Судей. Руои и Есфиря находятся въ спискѣ XIV в.

Второй отдѣлъ заключаетъ въ себѣ переводы твореній святыхъ отцевъ. Ихъ три рода: одни содержатъ въ себѣ толкованія Св. Писанія, другія относятся къ догматическимъ, а третьи — къ нравственнымъ. Давъ Св. Писаніе на языкъ, понятномъ народу, надлежало дать и руководство къ чтенію онаго, облегчить его пониманіе толкованіемъ. Первая мысль о составленіи книгъ толковыхъ, или толковниковъ, явилась очень рано. Едва переведено было Св. Писаніе, какъ Іоаннъ, экзархъ болгарскій, воспользовался „готовыми учительскими сказаніями“ на священные книги и составилъ изъ нихъ Шестодневъ, извѣстный на Руси въ спискѣ еще XIII в. Вскорѣ за тѣмъ было переведено толкованіе на псалмы (Толковая псалтырь), приписываемое Аѳанасію Александрійскому: списки сего перевода есть XI и XII в. Выше сказано о толкованіи на XVI пророковъ, переписанномъ новгородскимъ попомъ Упиремъ Лихимъ въ 1047 г., но дошедшемъ до насъ въ редакціи XV и XVI вв. Къ XIII в. относятся переводы толкованія на апостола Павла и толкованія Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ; къ XV-му — переводъ бесѣдъ Іоанна Златоустаго на книгу Бытія, сдѣланный инокомъ Іаковомъ, и переводъ толкованія Олимпіодора, Полихронія и другихъ на книгу Іова — инокомъ Гавріиломъ. Въ XVI в. Максимъ Грекъ и сотрудники его перевели толкованія на Псалтырь и

¹⁾ Старанія Острожскихъ издателей были направлены къ исправленію Геннадіевскаго кодекса по греческой библии и къ возвращенію онаго отъ типа я канона Вульгаты къ типу и канону греческой библии. Въ этомъ основное различіе первопечатной славянской Библии отъ перваго славянскаго свода библейскихъ книгъ въ кодексѣ Геннадія. Текстъ „Пѣни пѣсней“, не всегда вразумительный и вѣрный, а кое-гдѣ и неполный, замѣненъ въ Острожской Библии инымъ переводомъ съ греческаго, весьма близкомъ къ нынѣшнему славянскому; переводъ первой и второй Маккавейскихъ книгъ въ Геннадіевскомъ сборникѣ, сдѣланный съ Вульгаты, исправленъ по греческому тексту; переведена и третья книга Маккавейская, не внесенная въ кодексъ Геннадія; книга Есфирь, переложенная частью съ еврейскаго, частью съ Вульгаты, вновь переведена съ греческаго.

Бесѣды Златоуста на Евангелія Матвея и Іоанна; въ томъ же вѣкѣ, въ Новгородѣ, явился переводъ Толковой Псалтири съ латинскаго Дмитріемъ Герасимовымъ. Въ XVII в. Епифаній Славинецкій перевелъ слова Василія Великаго на Шестодневъ и Теофилакта Болгарскаго на посланія апостола Павла.

За толкованіемъ Священнаго Писанія слѣдуютъ учительныя творенія св. отцевъ догматическія, въ которыхъ или излагается христіанское ученіе въ полномъ его составѣ, или объясняются важнѣйшіе догматы христіанства. Древнѣйшіе изъ этихъ памятниковъ отеческой литературы сохранились въ спискахъ отъ XI в. до XVI-го включительно: Слова Григорія Богослова (XI); св. Іоанна Дамаскина о православной вѣрѣ, сокращенный переводъ Іоанна, экзарха болгарскаго (XIII), впоследствии пересмотрѣнный, исправленный и дополненный кн. Курбскимъ (XVI); Слова св. Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ (XV), переведенныя епископомъ Константиномъ, современникомъ Іоанна болгарскаго; Собраніе богословскихъ вопросовъ и отвѣтовъ Анастасія Синаита (XV); Огласительныя поученія Кирилла Іерусалимскаго (XII—XIII); Бесѣды Іоанна Златоустаго къ антиохійскому народу (XVI). Кромѣ того, переведены писанія многихъ другихъ св. отцевъ: Меодія Патарскаго, Василія Великаго, Нила, Θεодора Студита и пр. Но переводы, сдѣланные въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ (въ Болгаріи, Сербіи, Греціи, на Аѳонѣ и въ Россіи) необходимо разнились между собою и достоинствомъ и языкомъ, и кромѣ того много должны были потерпѣть и отъ переписчиковъ, и отъ перемѣны правописанія, при переходѣ отъ одного народа къ другому, и отъ послѣдовательныхъ измѣненій въ самомъ языкѣ. Надлежащее употребленіе такихъ переводовъ и изданіе ихъ въ свѣтъ требовали предварительнаго сличенія съ греческими подлинниками, исправленія, а иногда и новаго перевода книги. Рядъ такихъ работъ начинается со временъ патріарха Никона. Главнѣйшими исполнителями этого дѣла были два инокъ Чудова монастыря: Епифаній Славинецкій и монахъ Евонмій. Переводы перваго Слова Григорія Богослова, О православной вѣрѣ Іоанна Дамаскина и Слова Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ изданы. Въ числѣ догматическаго отдѣла отеческихъ твореній находятся переводы твореній полемическихъ св. Григорія Паламы и архіепископа солунскаго Нила, вызванные необходимостью бороться съ латинствомъ ¹⁾.

¹⁾ Описаніе рукописей Синод. Библіотеки, отдѣлъ второй (1, 2 и 3 книги).

Въ духовной литературѣ правоучительнаго характера видное мѣсто занимаютъ сочиненія аскетическія—Іоанна Лѣствичника, Исаака Сирина, Симеона новаго богослова, Максима Исповѣдника, Анастасія Синаита, Григорія Синаита, псевдо-Діонисія Ареопагита и другихъ. Причиною особеннаго ихъ распространенія было съ одной стороны высокое достоинство ихъ содержанія, а съ другой—общее уваженіе къ жизни иноческой, какъ къ высшему проявленію христіанскаго совершенства. Сверхъ ближайшаго ихъ отношенія къ состоянію монашескому, они заключаютъ въ себѣ нерѣдко правила, назидательныя для каждаго христіанина, почему Симеонъ новый богословъ и назначилъ свои творенія какъ живущимъ въ мірѣ, такъ и отрeksiвшимся отъ него. Кромѣ цѣльныхъ отеческихъ сочиненій правоучительнаго содержанія есть особые сборники разныхъ названій: Златоструй, Златоустъ, Маргаритъ, Измарагдъ, Златая цѣпь и другія, въ которыхъ помѣщались поученія отцевъ церкви. Таковы: Златоструй (IX в.), составленный болгарскимъ царемъ Симеономъ и заключающій въ себѣ выборъ словъ изъ бесѣдъ Златоуста на книгу Бытія, на посланія ап. Павла и другихъ его твореній; Златоустъ—собраніе словъ и бесѣдъ преимущественно Іоанна Златоуста, а затѣмъ и другихъ отцевъ церкви (Ефрема Сирина, Василия Великаго, Григорія антиохійскаго, Нектарія патріарха); Маргаритъ (жемчугъ)—другой сборникъ словъ Златоуста; Измарагдъ (изумрудъ)—сборникъ словъ и поученій, помѣщаемыхъ подъ именами Златоуста, Василия великаго, Григорія Двоеслова, Кирилла Александрійскаго и др.; Златая цѣпь—сборникъ нравственныхъ наставленій о молитвѣ, милостынѣ, послушаніи, нестяжательности и другихъ добродѣтеляхъ, составленный изъ сочиненій разныхъ отцевъ и учителей церкви. Большое количество сборниковъ обуславливалось двумя обстоятельствами: во-первыхъ, компилятивнымъ характеромъ византійской литературы, и во-вторыхъ трудностью имѣть полныя сочиненія, что заставляло прибѣгать къ извлеченіямъ изъ нихъ. Нерѣдко подъ именами древне-церковныхъ писателей выдавались сборники оригинальныхъ русскихъ сочиненій, или къ выбору изъ твореній отцевъ церкви присоединялись статьи русскаго происхожденія ¹⁾.

Между многоразличными сборниками есть и такіе, содержаніе которыхъ полудуховное и полусвѣтское. Объ одномъ изъ нихъ (Святославовѣ, 1073) сказано выше. Другіе носятъ названіе „Пчелъ“, которыя существуютъ у насъ во множествѣ списковъ отъ XIV в.

¹⁾ Очерки изъ дух. литературы, Мансветова (Праз. Обзоріе, 1876, № 9).

до XVIII-го, хотя нѣтъ сомнѣній, что онѣ явились у насъ много раньше. Основаніемъ ихъ послужили Антологіи иноковъ Максима Исповѣдника (VII в.) и Антонія, прозваннаго Мелиссою (Пчелою). Пчелы заключаютъ въ себѣ изреченія, выбранныя изъ Св. Писанія, отеческихъ твореній и языческихъ авторовъ. Изреченія расположены по предметамъ и раздѣлены на главы: о добродѣтели и злѣбѣ, о мудрости, о чистотѣ и цѣломудріи, о правдѣ, о богатствѣ и убожествѣ. Свѣтская часть Пчелы не мало способствовала къ распространенію между нашими предками нѣкотораго знакомства съ классическими писателями: Пиндаромъ, Сократомъ, Платономъ, Аристотелемъ, Софокломъ, Эврипидомъ и другими. Однѣ Пчелы переведены съ греческаго; другія русскаго состава. Въ послѣднихъ элементъ свѣтской литературы, т. е. мѣста, заимствованныя изъ языческихъ философовъ, поэтовъ, ораторовъ, и историковъ, иногда замѣняется, а иногда пополняется элементомъ народнымъ—пословицами и притчами. Пчелы, какъ увидимъ ниже, оказывали вліяніе на древнерусскія произведенія нашей литературы ¹⁾.

Масса сборниковъ не только спеціальныхъ, относящихся къ одному какому-либо роду предметовъ, но и общихъ, содержанія разнообразнаго, представляли обильный матеріалъ для чтенія и сообщали богатый запасъ свѣдѣній любознательнымъ чтецамъ. Примѣромъ такого смѣшаннаго состава можетъ служить одинъ изъ сборниковъ XV в., съ дополненіями XVI-го ²⁾. Вотъ нѣкоторыя изъ статей, въ немъ заключающихся: Исторія объ Іаковѣ, сынѣ Исаака, смѣшанная съ апокрифическими сказаніями; краткое сказаніе о латинскихъ ересяхъ; вопросы и отвѣты двухъ философовъ, Панагіота и Азимита; о волхвахъ; родословіе патріарховъ; хожденіе игумена Даніила въ Іерусалимъ; краткая лѣтопись отъ начала міра до конца XV в.; Апокалипсисъ, съ толкованіемъ Андрея Кесарійскаго; нѣсколько вопросовъ и отвѣтовъ Анастасія Синаита; Уставы Владиміра и Ярослава; Палей толковая; о философіи; толкованіе объ ареопагѣ; историко-хронологическая таблица семи вселенскихъ соборовъ; имена великихъ рѣкъ и горъ; пасхальныя таблицы (до 1492 г.), съ предсказаніями основанными на

¹⁾ Замѣчаніе о сборникахъ, извѣстныхъ подъ названіемъ Пчелъ, Сухомлинова (Извѣстія Ак. Н. по 2 отд., II); Книга Пчела, Безсонова (Временникъ, кн. 25); О народности въ древне-русской литературѣ, Буслаева (Очерки русск. народ. словесности, т. 2); Описаніе рук. сн. биб., отд. II, 3, №№ 312—314.

²⁾ Описаніе ркп. сн. биб., отд. II, 3 (Богословскія сочиненія святыхъ отцевъ), № 316.

ожиданіи кончины міра, по истеченіи семи тысячъ лѣтъ отъ его сотворенія; Георгія Писиды похвала къ Богу о сотвореніи всея твари; толкованіе литургій; о нравахъ, возрастахъ и образахъ человѣческихъ; отрывокъ изъ такъ называемаго первоевангелія Іаковлева о рождествѣ І. Х.; выписки изъ сочиненій, приписанныхъ Діонисію Ареопагиту, и толкованія на нихъ.

Отдѣлы историческихъ сочиненій составляютъ пален, хроники и хронографы.

Палея (отъ греч.: древній, ветхій) собственно излагаетъ ветхозавѣтную исторію, по библейскимъ книгамъ, но содержитъ въ себѣ и много апокрифовъ, изъ которыхъ одни дополняютъ библейскій рассказъ, а другіе служатъ простыми вставками, не имѣющими отношенія къ главному предмету; потомъ разсужденія и замѣчанія о явленіяхъ физическихъ и о силахъ природы человѣческой. Кромѣ этого основнаго матеріала, въ нѣкоторыхъ редакціяхъ Палеи исчисляются цари вавилонскіе, египетскіе, персидскіе, македонскіе и римскіе до Тиверія, при коемъ пострадалъ І. Христосъ, или даже греческіе императоры до взятія Константинополя турками, послѣ чего слѣдуетъ повѣствованіе о русскихъ происшествіяхъ. Древнѣйшіе списки Палеи относятся къ XIV в.

Хроники (временники, лѣтописи) содержатъ въ себѣ, кромѣ ветхозавѣтной исторіи, исторію древнихъ царствъ и византійскую. Южнославянскіе переводы ихъ съ греческаго явились рано: хроника Іоанна Малалы (отъ сотворенія міра до 566 г.) относится ко времени болгарскаго князя Симеона (до 927 г.), и русскимъ лѣтописцамъ она была извѣстна въ XII в.; хроникою Георгія Амартола (доведенною до 867-го и продолженною неизвѣстнымъ лицомъ до 948 г.) пользовался Несторъ, слѣдов. она переведена ранѣе 1116 г.; хроника Константина Манассіи (до 1081 г.) переведена въ первой половинѣ XIV в. для болгарскаго царя Іоанна Александра; сербскій переводъ хроники—Іоанна Зонары (до 1118 г.) также XIV в.; лѣтописецъ цареградскаго патріарха Никифора (до 829 г.) сохранился въ спискѣ XIII в. и очень рано подвергался русскимъ дополненіямъ.

Слово хронографъ имѣло два значенія: подъ нимъ разумѣлись и византійскія лѣтописи, и позднѣйшіе сборники по всемірной исторіи, составленные изъ разныхъ источниковъ. Во второмъ значеніи хронографъ заключаетъ въ себѣ сначала краткое изложеніе библейской исторіи, потомъ исторіи всеобщей до паденія Константинополя и наконецъ исторіи славянской и русской. Памятники, сюда относящіеся, распадаются на два отдѣла: въ однихъ преобладаютъ византійскіе и южно-славянскіе источ-

ники; въ другихъ—сильная примѣсь западныхъ, перешедшихъ къ намъ въ XVII в. чрезъ Польшу. Изъ памятниковъ перваго отдѣла особенно замѣчательна древняя редакція хронографа, составленная въ 1512 г. славяниномъ изъ славянскихъ переводовъ съ греческаго. Составъ его слѣдующій: библейская исторія; выписки изъ византійскихъ хроникъ: Георгія Амартола, Константина Манассіи, Іоанна Зонары, Іоанна антиохійскаго, Малалы и Никифора патріарха; статьи по славянской исторіи разнаго происхожденія—переводныя съ греческаго, болгарскія, сербскія и русскія; разныя вносныя статьи. Кромѣ того существуютъ хронографы особаго состава, явившіеся въ XVII в. Они отличаются тѣмъ, что въ нихъ видна самостоятельная попытка собирателей перестроить хронографъ, сложившійся преимущественно по источникамъ византійскимъ и южно-славянскимъ, внести въ него новый порядокъ и новый историческій матеріалъ. Къ таковымъ принадлежатъ хронографы: Сергія Кубасова, тобольскаго боярскаго сына (XVII в.), астраханскаго архіепископа Пахомія (XVII) и Антонія Подольскаго (1).

Апокрифическія сочиненія, или апокрифы (тайныя, сокровенныя книги), заключаютъ въ себѣ разсказы о библейскихъ лицахъ и событіяхъ, представляющіе смѣсь достовѣрныхъ свѣдѣній Библии съ вымыслами. Они возникли изъ понятнаго стремленія восполнить нѣкоторые пробѣлы въ Св. Писаніи, объяснить неясныя мѣста его, разрѣшить появившіеся при чтеніи его вопросы. Не удовлетворяясь краткими сообщеніями о какомъ-либо лицѣ или событіи, любознательный читатель Библии своими собственными соображеніями и фантазіей придумывалъ то, чего, по его мнѣнію, недоставало, но что было желательно знать. Эти придуманныя добавленія и составляютъ существенный элементъ апокрифовъ (2). Основую ихъ служили различные источники: сначала древнія преданія іудей-

1) Обзоръ хронографовъ русской редакціи, А. Попова. Вып. 1 (1866) и 2 (1869).

2) Примѣромъ того, чѣмъ возбуждалась любознательность, можетъ служить «Разговоръ объ Адамовыхъ дѣтяхъ» (Лѣтописи русск. литературы, Тихонравова, т. 2). Неизвѣстному автору «Разговора» пришло на мысль помянуть житіе праотца нашего Адама по его изгнаніи изъ рая. Въ книгѣ Бытія онъ прочелъ Завѣтъ Господа: «въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой», но какимъ образомъ исполнялся этотъ завѣтъ и какъ вообще устроивалось житіе Адамова—священная книга умалчиваетъ. И вотъ авторъ задумывается о судьбѣ праотца, предлагая себѣ вопросы, хотя и не умѣетъ рѣшить ихъ: Не малая диковинка подумать, разсуждаетъ онъ, какъ Адамъ заводъ свой заводилъ, хорошее строеніе, рыбную ловлю, сѣнные покосы и пр. Нужно избу строить, для избы нужны бревна; но чѣмъ рубить? нѣтъ ни топора, ни топорница. Прежде избы надобно кузницу устроить, но желѣзо изъ земли не выкопано,

скія, переходившія въ христіанскія книги, а потомъ преданія христіанскія, когда просвѣщеніе истинной вѣры распространялось не посредствомъ книгъ, но устными разсказами; наконецъ нѣкоторые апокрифы составлены еретиками на защиту или распространеніе ихъ ученія. Подлинники большей части апокрифическихъ книгъ, обращавшихся въ древней Россіи, греческіе; а изъ Греціи онѣ переходили къ намъ въ сербскихъ и болгарскихъ переводахъ, которые съ теченіемъ времени измѣнялись въ своемъ содержаніи и формѣ, допуская русскія вставки и примѣненія. Апокрифы сначала не только не имѣли того дурнаго значенія, какое они получили впоследствии, но даже пользовались высокимъ уваженіемъ въ христіанской церкви, какъ интересные и поучительные разсказы. Особый отдѣлъ ихъ—ложнонаписанныя книги (псевдоэпиграфы)—не отвергались за „высоту словесъ“, хотя и были приписаны въ заглавіяхъ такимъ лицамъ, которые не участвовали въ ихъ сочиненіи. Подвергаться осужденію и запрещенію апокрифическія книги стали послѣ того, какъ начали злоупотреблять ими еретики для своихъ цѣлей, передѣлывать ихъ и составлять изъ нихъ новыя книги. Отсюда явился индексъ, т. е. указатель, списокъ апокрифическихъ книгъ, запрещенныхъ и подвергшихся осужденію на ряду съ еретическими книгами. Самостоятельный (а не переведенный съ греческаго) болгарскій индексъ запрещенныхъ книгъ (1) перечисляетъ и переводные и оригинальные болгарскіе апокрифы, относящіеся къ древнѣйшей эпохѣ славянской письменности. Молитвенникъ митрополита Кипріяна, принявъ на свои страницы этотъ болгарскій индексъ апокрифовъ, присоединилъ къ нему, въ видѣ особаго отдѣла, перечень „богоотметныхъ“ книгъ, разумѣя подъ этимъ гадательныя книги. Изъ этого перечня съ теченіемъ времени развилась статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Всѣ, безъ исключенія, книги, перечисленные въ самостоятельномъ болгарскомъ индексѣ, существовали въ древне-русской литературѣ.

Объемъ апокрифической литературы, вмѣстѣ съ отреченною

да и копать печѣмъ; плотники не рождены, кузнецы не зачаты, прочіе мастера еще на свѣтъ не успѣли. Чрево пища просить, а пища не сѣяна. Положимъ, Божіимъ повелѣніемъ рожь растетъ, но она еще не жата; послѣ жатвы надобно молотить, послѣ молотбы молотъ, а потомъ печь хлѣбы. Но какъ молотить—Адамъ не слыхивалъ; чѣмъ молотъ, когда жернововъ нѣтъ; гдѣ печь, когда нѣтъ ни печки, ни квашни, ни мутовки. Дождь пошелъ, надобно укрыться; стужа стала—надобно одѣться: но кафтанъ не шить и шуба не кроена—нѣтъ ни ножницъ, ни иглы. — Еслибы авторъ сдумалъ рѣшить предложенные себѣ вопросы, его рѣшеніе образовало бы апокрифъ.

1) Въ Погодинскомъ Номоканонѣ XIV в., изданный А. Пыпинымъ въ Лѣтописи занятій археографической комиссіи, вып. 1.

(богоотметною), заключаетъ въ себѣ сто произведеній (1). Къ апокрифамъ относятся: Адамъ, Слово о исповѣданіи Еввинѣ и о болѣзни Адамовой, Слово о древѣ крестномъ, Вопросы, изъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ, Енохъ, Ламехъ, Мельхиседекъ, Откровеніе Авраама, Смерть Авраама, Завѣты двѣнадцати патріарховъ, Исходъ Моисеевъ, Соломонъ и Китоврасъ, Суды Соломона, Сказаніе Афродитіана, Хожденіе апостоловъ Петра, Андрея, Матѳея, Руфа и Александра, Посланіе Авгаря къ Иисусу, Варооломеевы вопросы о Богородицѣ, Хожденіе Богородицы по мукамъ, Хожденіе апостола Павла по мукамъ, О іерействѣ Иисуса Христа, Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Оаворской, Вопросы І. Богослова Аврааму о праведныхъ душахъ и на Елеонской горѣ, Слово Меводія Патарскаго о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, Преніе Господа съ діаволомъ, Вопросы трехъ святителей, Луцидаріусъ.—Укажемъ содержаніе главнѣйшихъ апокрифовъ.

Мудрость Соломона, высказанная при рѣшеніи имъ спора между двумя женщинами (III кн. Царствъ, гл. 3), дала поводъ къ составленію апокрифа, подъ названіемъ: „Суды царя Соломона“. Одинъ изъ нихъ повѣствуетъ слѣдующее: Отецъ, умирая, призвалъ троихъ сыновей своихъ и сказалъ имъ: „у меня зарытъ кладъ въ землю, въ такомъ-то мѣстѣ (имярекъ)—три посудины, стоящія одна надъ другою. По смерти моей старшій сынъ пусть возьметъ верхнюю посудину, средній—среднюю, а младшій—исподнюю“. По вскрытіи посудинъ, въ первой оказалось золото, во второй кости, а въ третьей земля. Между наслѣдниками произошли споръ и бой. Они явились къ Соломону, который разсудилъ ихъ такимъ образомъ: посудина съ золотомъ—старѣйшему; что съ костями, та среднему; а что съ землею—младшему. Отецъ вашъ былъ мудръ, прибавилъ царь, порѣшивъ дѣло.—То есть: отецъ завѣщалъ одному изъ сыновей деньги, другому—скотъ („по разуму костей“, какъ сказано въ апокрифѣ), а младшему—земли.—Другой апокрифъ: „О царицѣ „Южической, или Южской“ основанъ на томъ мѣстѣ 2-ой книги Паралипоменонъ (гл. 9), гдѣ повѣствуется о посѣщеніи Соломона царицею Савскою (изъ Савы, части Аравіи, между Маскатомъ и Іеменомъ), прибывшей въ Іерусалимъ препираться съ царемъ въ мудрости загадками. Первая загадка ея состояла въ томъ, что она отроковъ и дѣвицъ одѣла въ одинаковое платье и просила Соломона разобрать, кто изъ нихъ мальчики и кто дѣвочки. Соломонъ велѣлъ разсыпать передъ ними овощей (по позднѣйшему пересказу—орѣховъ): мальчики бросились подбирать ихъ въ полы,

1) Списокъ ихъ въ I-мъ т. Памятниковъ отреченной русск. литературы, Тихонравова (предисловіе).

а дѣвочки въ рукава. И сказалъ Соломонъ: вотъ отроки, а вотъ дѣвицы. — Царицыны мудрецы тоже загадываютъ загадки хитрецамъ Соломона, которые тотчасъ рѣшаютъ ихъ: „Есть у насъ кладязь далеко отъ города, говорятъ первые: чѣмъ привести его въ городъ?“ — Вторые отвѣчали: сплетите веревку изъ отрубей, и мы привлечемъ вашъ кладязь ко граду. — „Если на нивѣ вырастутъ ножи, чѣмъ ихъ сжать?“ — Ослинымъ рогомъ (1). — „Развѣ у осла есть рогъ?“ — А развѣ нива родитъ ножи? — „Коли мертвецъ заплачется, чѣмъ его утѣшить?“ — Дать ему мглиное лицо. — „Какъ можетъ во мгли сдѣлаться лицо?“ — А какъ можетъ смѣяться мертвецъ?

Хожденіе Богородицы по мукамъ (XII в.), по самому предмету, должно было пользоваться и дѣйствительно пользовалось большою популярностью. Вопросы о кончинѣ міра, о загробной жизни, съ ея райскими блаженствами для праведныхъ и адскими мученіями для грѣшниковъ, интересовали всѣхъ и cadaго. Проповѣдное слово брало ихъ нерѣдко своею темою; житія святыхъ также изображали мытарства и казни, уготованныя порочнымъ. Написанный на этотъ сюжетъ апокрифъ изображаетъ хожденіе Богородицы по мукамъ, въ сопровожденіи архангела Михаила, который рассказываетъ ей преступленія мучимыхъ: въ одномъ мѣстѣ казнятся невѣровавшіе въ Святую Троицу, поклонявшіеся твари, называвшіе богами солнце и мѣсяцъ, землю и воду, звѣрей и гадовъ, устроившіе каменные идолы Трояна, Хорса, Велеса, Перуна; въ другомъ — не ходившіе по лѣности къ заутренѣ на святой недѣлѣ; въ третьемъ — клеветники и ссорщики, отлучавшіе брата отъ брата и мужей отъ женъ; далѣе — ростовщики, бравшіе большіе проценты и пр. Сынъ Божій, ради милосердія своего Отца, ради молитвъ своей Матери, ради Михаила архангела и множества святыхъ, далъ мучающимся день и ночь покой отъ мученій съ великаго четверга до пятидесятницы.

Хожденіе апостола Павла по мукамъ рассказывается въ послѣдней части „Слова о видѣніи этого апостола“. Въ первой части ангелъ показываетъ восхищенному до третьяго неба апостолу мѣста, гдѣ пребываютъ святые и праведные. Онъ видѣлъ ангеловъ, которые посылаются за душою невѣрныхъ людей, и ангеловъ, посылаемыхъ за отходящими изъ міра праведниками. Далѣе описывается градъ Христовъ, куда ввелъ ангелъ апостола: свѣтъ града паче свѣта міра сего; онъ окруженъ 12-ю стѣнами и внутри каждой стѣны 1000 столповъ; отъ четырехъ сторонъ его текутъ рѣки: отъ западной — медвяная (Фисонъ), съ юга — молочная (Евфратъ), съ востока — съ виномъ и елеемъ (Тигръ), съ сѣвера —

1) Вариантъ: со всего свѣта собрать росу и сшить въ ней рукавицы.

масляная (Гіонъ). Посреди града находится алтарь, подлѣ котораго стоялъ мужъ съ лицомъ свѣтлымъ, какъ солнце, съ псалтыремъ и гуслими въ рукахъ (царь Давидъ): онъ пѣлъ, и всѣ, находящіеся на столпахъ вратъ небеснаго Іерусалима, возглашали: аллилуя!

Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Оаворской указываютъ знаменія кончины міра и появленія антихриста, самую кончину и страшный судъ. На этомъ судѣ прежде всего будутъ вопрошены нечистые съ антихристомъ, потомъ эллины (язычники), вѣровавшіе въ солнце, луну, звѣзды и идолы, далѣе — жида, распявшіе Господа, наконецъ родъ христіанскій. Первые и третьи изгнаны будутъ во тьму кромѣшную, вторые въ адъ. Родъ же христіанскій раздѣлится на праведныхъ и грѣшныхъ. Праведники просвѣтятся аки солнце, а грѣшники омрачатся и будутъ мучиться различными муками: въ огненной рѣкѣ, неусыпающимъ червемъ, зубовнымъ скрежетомъ, седмиустнымъ пламенемъ. За симъ откроется рай на земли. Не будетъ ни дьявола, ни смерти, ни печали, ни воздыханія, но жизнь вѣчная; будетъ едино стадо и единъ пастырь.

Бесѣда трехъ святителей (Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста) есть рядъ вопросовъ и отвѣтовъ о разныхъ предметахъ, преимущественно священныхъ; на примѣръ: Изъ сколькихъ частей сотворенъ Адамъ? Изъ восьми: тѣло взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ моря, очи отъ солнца, мысли отъ облака, духъ отъ вѣтра, теплота отъ огня, душу же вдохнулъ Господь. — Сколько времени пребылъ Адамъ въ раю? Отъ шестаго часу до девятаго. — Сколько великихъ морей? Дѣдннадцать, а рѣкъ великихъ тридцать. — Сколько острововъ великихъ? Семьдесятъ два; столько же разныхъ языковъ, разныхъ рыбъ, птицъ, деревъ, а костей въ человѣкѣ 290, столько же и суставовъ. — Какого звѣря не было въ Ноевомъ ковчегѣ? Рыбы. — Кто отвалилъ камень отъ гроба Господня? Два ангела: Калуиль и Занль, и т. д. Иногда вопросы предлагаются въ видѣ загадокъ, а отвѣты служатъ отгадкамъ, на прим.: Что есть два мелющіе жернова — одинъ подьмется, а другой оставляется? Жерновы суть міръ, а ниже мелется — душа съ тѣломъ: душа вознесется, а тѣло оставляется на землѣ. — Какая мать пожираетъ дѣтей своихъ? Море, принимающее въ себя рѣки. — Стоитъ дубъ безъ вѣтвей и корней, придетъ къ нему нѣкто безъ ногъ, возьметъ его безъ рукъ, зарѣжетъ безъ ножа и съѣстъ безъ зубъ? Дубъ — человѣкъ; придетъ къ нему смерть и зарѣжетъ безъ ножа.

Слово Меѳодія Патарскаго († 310), написанное, какъ предполагаютъ, св. Меѳодіемъ, патріархомъ константинопольскимъ, умершимъ въ IX в., принадлежитъ къ разряду апокрифическихъ откровеній (апокалипсисовъ), которые наиболѣе интересуютъ историче-

скими пророчествами. Въ немъ содержится прошедшая и будущая исторія человѣчества, расположенная по семи тысячелѣтїямъ, согласно съ господствовавшимъ мнѣніемъ, что міръ будетъ существовать именно такой кругъ времени. Первая тысяча обнимаетъ періодъ отъ изгнанія Адама и Евы изъ рая до сороковаго года Яредова (Таредова); вторая оканчивается потопомъ; въ третьей—легенда о Монитонѣ, сынѣ Ноевѣ, изобрѣтателѣ звѣздохетной хитрости, о царствованіи Немврода въ Вавилонѣ; четвертая—Немвродъ завоевываетъ царство египетское, а потомокъ его Хозрой побѣждаетъ сыновъ Хамовыхъ; пятая—Гедеонъ освобождаетъ израильтянъ отъ измаильтянъ, которые удаляются въ пустыню Етривскую (на Аравійскомъ полуостровѣ), но со временемъ выйдутъ оттуда и будутъ владѣть всѣми землями; шестая—кругъ временъ царскихъ, т. е. перечисленіе царствъ въ ихъ исторической послѣдовательности; седьмая—нашествіе агарянъ, опустошеніе и плѣненіе ими разныхъ царствъ, страшное положеніе побѣжденныхъ; освободителемъ отъ тяжкаго ига является греческій царь—побѣждающій измаильтянъ: люди возвращаются въ свои жилища, настаютъ миръ и благоденствіе, какого не было и не будетъ, отворяются сѣверные врата и изъ нихъ выходятъ народы Гогъ и Магогъ, заключенные тамъ Александромъ Великимъ. Затѣмъ слѣдуетъ разсказъ о рожденіи антихриста и его господствѣ, объ убїеніи имъ Іліи, Еноха и Іоанна, посланныхъ Богомъ обличать его; указывается знаменіе втораго пришествія Господня: духомъ устъ своихъ Сынъ человѣческій убиваетъ Антихриста и наступаетъ страшный судъ.

Сочиненіе Луцидарія приписывается разнымъ лицамъ: Ансельму Кантерберійскому, Томѣ Аквинскому и другимъ. Подлинникъ его написанъ на латинскомъ языкѣ (Elucidarium), а на славянской переведенъ въ XVI в. съ нѣмецкаго перевода. Въ формѣ разговора между ученикомъ и учителемъ, Луцидарій предлагаетъ схоластическія свѣдѣнія о Богѣ, человѣкѣ и отношеніяхъ его къ Богу. Впослѣдствіи, это содержаніе утратило свою исключительность, принявъ и другіе предметы, интересные грамотному человѣку, такъ что апокрифъ изъ теологическаго діалога обратился въ энциклопедію общихъ свѣдѣній о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, животныхъ, народахъ, странахъ и пр. Вотъ, для примѣра объясненіе учителя о причинѣ грозы: „громъ и молнія происходятъ отъ сраженія облаковъ, когда четыре вѣтра придутъ съ моря и сразятся въ воздухъ и когда вмѣстѣ съ ними смѣсится огонь; въ то время падаютъ на землю стрѣлки громныя и топорки сероведные (сѣровидныя?). И это творится на устрашеніе демонамъ, ибо демоны

наблюдають, на какую страну Богъ напуститъ казнь“. О свойствахъ планетъ и звѣздъ и объ ихъ вліяніи на свойства людей сказано слѣдующее: „какая планета ближе къ душѣ человѣка (имѣющаго явиться въ свѣтъ), отъ той онъ и пріемлетъ рожденіе. Однѣ планеты и звѣзды—студенаго свойства, другія влажнаго, третьи сухаго: тѣже самыя естества получаютъ отъ звѣздъ и человѣкъ. Человѣкъ студенаго и сухаго естества бываетъ молчаливъ и невѣренъ, человѣкъ естества студенаго и влажнаго—разговорчивъ и высказывается скоро, а сухаго и горячаго—дерзокъ, храбръ и непостояненъ въ любви“, и пр. 1).

Отреченныя (богоотменныя, еретическія) книги имѣютъ своимъ содержаніемъ различныя суевѣрія, почему и называются также суевѣрными. Осужденіе этихъ суевѣрій просвѣщеннымъ духовенствомъ началось рано. Феодосій Печерскій (XI в.) въ своихъ поученіяхъ обличаетъ вѣру въ чехъ, во встрѣчу, воронограй и пр. Такія же обличенія находимъ въ словѣ (о мытарствахъ) Кирилла Туровскаго (XII), который причислялъ ихъ къ ересямъ или къ 15-му мытарству.

Стародавнія вѣрованія славянъ вообще и русскихъ въ частности имѣли много общаго съ вѣрованіями другихъ народовъ, принадлежащихъ къ одному и тому же индоевропейскому племени. Они господствовали не только въ средневѣковой Европѣ, но и въ классической древности. Кромѣ самостоятельныхъ суевѣрій, вытекавшихъ изъ воззрѣній на міръ внѣшній и внутренній, появлялись у насъ и другія, занесенныя изъ чужихъ странъ путемъ литературнымъ. Въ числѣ послѣднихъ были и такія, которыя имѣли близкое сходство съ самостоятельно развившимися русскими вѣрованіями, но многія долгое время не дѣлались достояніемъ народа, а оставались только въ средѣ книжниковъ и начетниковъ. Возникши на основѣ суевѣрій и служа ихъ выраженіемъ, отреченная литература питалась и поддерживалась стародавними преданіями индоевропейской семьи. Причина успѣха и живучести отреченныхъ книгъ поэтому состоитъ въ тѣсной ихъ связи съ народною жизнію. Онѣ имѣли своимъ предметомъ дѣйствительно существовавшее; не книжники распространяли суевѣрія, а наоборотъ господство въ народѣ суевѣрій расплождало книжниковъ: послѣдніе лишь изла-

1) Исторія Рус. Словесности, И. Порфирьева, изд. 2 (1876); Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, его же (1872); Ложныя и отреченныя книги рус. старины Г. Пыпина (Рус. Слово, 1862).—Памятники отреченной русской литературы, Тихонравова, 2 т. (1863); Памятники старинной рус. лит., изд. Пыпина, вып. 3-й (ложныя и отреченныя книги); Очерки Буслаева, т. 1: „Рус. поэзія XVII в.“

гали въ литературной формѣ то, что извѣстно было всѣмъ и каждому. Само духовенство, за исключеніемъ образованныхъ своихъ членовъ, неясно сознавало вредъ отреченныхъ книгъ и не преслѣдовало ихъ систематически. Онѣ хранились въ сборникахъ у священниковъ и у монаховъ, которые переписывали ихъ съ убѣжденіемъ, что совершаютъ подвигъ христіанскаго благочестія. И высшія духовныя лица за содержаніемъ для своихъ сочиненій обращались иногда къ подложнымъ или суевѣрнымъ сказаніямъ, какъ можно видѣть изъ посланія новгородскаго архіепископа Василія (XIV в.) къ тверскому епископу Θεодору „о раѣ, уцѣлѣвшемъ на землѣ“. Сѣтованія новгородскаго архіепископа Геннадія (XV в.) на необразованность и простоту ставившихся въ поны даютъ знать, что старое русское духовенство сочувственно относилось къ апокрифическимъ и отреченнымъ книгамъ. Эпизоды послѣднихъ нерѣдко встрѣчаются въ назидательныхъ поученіяхъ, вошедшихъ въ составъ Златоуста и Измарагда. Въ XVI в. Курбскій жаловался на современныхъ ему законоучителей, что они болѣе упражняются въ „болгарскихъ басняхъ“, или, вѣрнѣе, въ бабьихъ бредняхъ, чѣмъ въ чтеніи и уразумѣніи отеческихъ твореній. Болгарскими баснями называлъ онъ отреченныя книги, явившіяся у болгаръ, подъ вліяніемъ богомилской ереси ¹⁾, и перешедшія къ намъ въ большемъ количествѣ. Независимо отъ того, что отреченная литература стояла близко къ понятіямъ большинства русскаго народа, давая обильную пищу его уму и воображенію, она привлекала къ себѣ еще практическимъ дѣйствіемъ, сильнымъ вліяніемъ на человѣческую жизнь: она предлагала средства освободиться отъ болѣзней, отличать добрые дни отъ недобрыхъ, узнавать заранѣе состояніе погоды и т. п. Вотъ почему, несмотря на всѣ обличенія суевѣрныхъ сказаній со стороны духовной власти, съ XIII-го и до XVIII вѣка (до самаго Духовнаго Регламента), эти сказанія продолжали жить среди русскаго народа, неослабно распространяясь и постоянно пользуясь сочувствіемъ читателей. XVI и XVII-ый вв. отличаются усиленною дѣятельностью въ списываніи и редактированіи отреченныхъ писаній, кото-

1) Богомилская ересь одолжена своимъ появленіемъ болгарскому попу Богумилу, жившему въ X в. въ Болгаріи при царѣ Петрѣ, сынѣ Симеона. Онъ распространилъ манихейскую секту, образовавъ въ дуалистическомъ ученіи востока особый толкъ, по которому при двухъ началахъ, добромъ и зломъ, признается, первенство добраго начала въ Богѣ. Одному изъ его послѣдователей, также болгарскому попу, Іереміи, приписываются, въ статьяхъ объ отреченныхъ книгахъ, ложныя молитвы (о Богомилской сектѣ см. Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, Руднева, и Письма объ исторіи сербовъ и болгаръ, Гильфердинга).

рыя входить въ большое у насъ употребленіе. Наплывъ западныхъ отреченныхъ книгъ за этотъ періодъ времени придалъ разнообразіе суевѣріямъ и уяснилъ давно извѣстныя. Церковь и правительство ратуютъ противъ нихъ. Духовенство обличаетъ ихъ проповѣднымъ словомъ. Стоглавъ исчисляетъ ихъ, какъ „составы и мудрости еретическія, и коби (гаданія по примѣтамъ) бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ, и, въ тѣ прелести вѣруючи, многіе люди отъ Бога отдаляются и погибаютъ“; Домострой Сильвестра, указавъ нѣкоторыя изъ отреченныхъ писаній, пришедшихъ съ запада, называетъ ихъ „кознями бѣсовскими“.

Содержаніе отреченныхъ книгъ разнообразно по различію суевѣрій, обособляемыхъ тѣмъ или другимъ словомъ: вѣра въ примѣты, въ сны, въ гаданія, въ заговоры и т. п. 1) Одни изъ этихъ суевѣрій относятся къ личности человѣка; другія къ животнымъ, или предметамъ и случаямъ изъ домашней жизни; третьи къ небеснымъ явленіямъ. Количество отреченныхъ книгъ значительно. Онѣ суть слѣдующія: Громникъ, Молніяникъ, Колядникъ, О дняхъ добрыхъ и злыхъ, О часахъ добрыхъ и злыхъ, О лунныхъ дняхъ, Астрологія (куда принадлежатъ Звѣздочетъ и Зодій), Альманахъ, Чаровникъ, Волховникъ, Мысленикъ, Сносудецъ (Сонникъ), Путникъ, Трепетникъ, Зелейникъ, Аристотелевы врата, Рафли.

Громникъ, собранный царемъ Иракліемъ, какъ значится въ рукописи XV вѣка, содержитъ въ себѣ предсказанія метеорологическія, хозяйственныя и политическія, основанныя на томъ, въ какомъ знакѣ зодіака возгремѣтъ громъ; напр.: если громъ возгремѣтъ въ тельцѣ — пшеницѣ и четвероногимъ пагуба, въ восточныхъ странахъ голодъ, а въ западныхъ недуги, смиреніе царю лютоту для враговъ, другъ другу заколеніе, въ царскихъ домахъ велія радость. Сказаніе о громѣ лунномъ предвѣщаетъ перемѣны, на основаніи того, въ восходѣ ли луны или въ ея заходѣніи случится громъ: „мѣсяца мая — еще гремитъ растущей лунѣ, то цареву двору радость велія, а мужемъ и скотомъ смерть; еще ли сходящей лунѣ, то ези (падежи) будутъ“.

Молніяникъ — предсказанія по различію дней мѣсяца, въ какіе будетъ молнія: „мѣсяца мая — еще ударитъ молнія въ 10-й день, то гладъ приносить; мѣсяца іюня въ 20-й день — мужемъ скоро пагуба“. Замѣтимъ, что наши книжники предлагали читателямъ сказанія о громѣ и молніи безъ разбора климатическихъ особен-

1) Въ сборникѣ 1754 г. (Описаніе рук. Румянц. Музея, № 374, стр. 551) подробно исчислены разныя игры, суевѣрія и примѣты.

ностей: они указывали подъ рядъ всѣ двѣнадцать мѣсяцевъ, не исключая и такихъ, въ которые у насъ не можетъ быть ни грома, ни молніи.

Колядникъ, приписываемый въ одномъ сборникѣ XV в. Ездрѣ, предсказываетъ на круглый годъ состояніе погоды и здоровья, урожая на хлѣбъ и другія произведенія, здоровья молодыхъ и старыхъ, мужчинъ и женщинъ, и т. п., смотря по тому, въ какой день недѣльный придется Рождество Христово; напр.: если Рождество будетъ въ воскресенье, то зима добра, весна дождливая, жатва суха, меду и вина много, юнымъ дѣтямъ пагуба, скоту падежъ; если въ понедѣльникъ — зима добрая, весна ведреная, а затѣмъ дожди, всему міру обиліе, смертность великая и пр.

О часахъ добрыхъ и злыхъ — указаніе, какіе именно часы, изъ 24-хъ въ сутки, добрые, злые и средніе; напр.: въ воскресенье, 1 и 2-й часы — добры, 3-й — золь, 7-ой — средній, и пр. Такое же указаніе дней каждаго мѣсяца въ книгѣ „О дняхъ добрыхъ и злыхъ“: первый день мѣсяца съ утра золь, второй — посреди золь, седьмой — весь золь. По исчисленіи дней, прибавлено слѣдующее наставленіе: „Смотри, съ испытаніемъ исчисли и познавай, въ какомъ зодіи (знакѣ зодіака) луна — добромъ, зломъ или среднемъ: если въ добромъ, въ таковой день можно все дѣлать; если въ зломъ — ничтоже подобаетъ творити.

Въ книгѣ о дняхъ лунныхъ каждому дню предпосылается какой-нибудь фактъ изъ библейской исторіи, а потомъ опредѣляется значеніе того дня относительно рожденія человѣка и его занятій. Такъ о первомъ днѣ мѣсяца сказано слѣдующее: *Въ первый день луны Адамъ сотворенъ былъ*. Этотъ день на все строенъ (удачливъ) — купить и продать, по водѣ плавать, сѣять и садить, свадьбы творить, стричь волосы, которые отrostутъ тонко и гладко, кроить платье, строить домъ, потерянное скоро находится, недужный исцѣляется, родившіеся мужескаго пола будутъ веселы, на все разумны, мудрые книжники, а женскаго пола — честны и вѣрны своимъ мужьямъ.

Къ астрономическимъ книгамъ, наиболѣе подлежащимъ осужденію, принадлежатъ Астрологія (мартовой въ древне-русскомъ индексѣ), Звѣздочтецъ и Альманахъ. Одна изъ астрологическихъ статей, именовавшаяся Зодіемъ, содержитъ въ себѣ сказаніе о двюнадесяти зодіакальных знакахъ: „Верху седьмага небесъ есть планитское коло (колесо, кругъ), идѣже суть дванадесять нелестныя (необманчивыя) звѣзды, имъ же имена суть сін (слѣдуютъ названія зодіакальных знаковъ). Сія дванадесять нарѣчутся звѣзды нелестивыя, занеже не прельщаютъ насъ, якоже

планиты, но паче знаменія безъ лщенія отъ нихъ бывають въ мірѣ; зодіи глаголются, за еже жизненный путь имуть всѣмъ человѣкомъ; домове наречутся, занеже исходятъ и входятъ въ нихъ планиты“. Вторая статья — о годовомъ движеніи земли, съ указаніемъ воздушныхъ перемѣнъ и гигиеническихъ совѣтовъ на каждый мѣсяцъ. Третья о небѣ — единомъ по существу, девятиричнымъ по числу: первое небо по образу вѣка сего, иже прежде сотворенія міру: второе по образу вѣка, иже по воскресеніи и судѣ; семь другихъ по образу седмихъ вѣкъ міра. — Звѣздочтецъ опредѣленъ такимъ образомъ: „мудрость знаменію небесному, по чему разсудити планеты небесныя, что на кой годъ будетъ“. Вотъ одно изъ предсказаній на сентябрь, котораго знакъ яремъ (вѣсы): „Зима не студена, ни тепла, весна добра, лѣто знойно, осень ведрена; аще увидиши 7 звѣздъ, тогда будетъ красно и добро, и тишина велика; аще узриши 7 звѣздъ, полнымъ свѣтомъ стояща, тогда будетъ всей земли потрясеніе, скоту рогатому великъ падежъ; а кто родится въ тое звѣзду, будетъ торговецъ, ростомъ средній, обычаемъ супругъ, скупъ, и хитеръ, и остроуменъ на всякое дѣло. — Альманахъ — календарь съ предсказаніями и примѣтами.

Чаровникъ состоитъ изъ 12 главъ, по числу сказаній объ оборотняхъ или, какъ сказано въ индексѣ, „опромѣтныхъ лицахъ звѣриныхъ и птичійхъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранитъ, летаетъ орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рысью, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летаютъ зміемъ“.

Волховникъ — гаданіе по разнымъ примѣтамъ: „храмъ (хоромы) трещитъ, ухозвонъ, окомигъ, огонь бучитъ, песь воетъ, мышей пискъ, мышъ порты погрызетъ, жаба воркочетъ, кошка въ окнѣ мышца держитъ, кошка мявкаетъ, изгоритъ нѣчто, огонь пицить, искра изъ огня (вылетитъ), падетъ (преткнется) человѣкъ, свѣща угаснетъ, конь ржетъ, трава шумитъ, листь шумитъ, волкъ воетъ, гость пріидетъ“. Часть Волховника составлялъ Птичникъ — гаданіе по голосамъ птицъ: воронограй (воронье карканье), курокликъ, сорока пощечочетъ, дятель.

Путникъ — примѣты о встрѣчахъ добрыхъ и злыхъ. Злые различались по предметамъ: звѣриная, птичья, человѣческая. Изъ послѣдняго вида считалось недобрымъ знаменіемъ встрѣтить священника, инока, слѣпца. „Се не погански ли творимъ“, говоритъ Θεодосій прендобный, „аще кто усящеть черница или черницу, то возвращаются“. То же у другаго обличителя суетвѣрій: Духъ святыи дѣйствуетъ во священникахъ, и діаконехъ, и во мнишескомъ

чину... Мы же всѣхъ тѣхъ чиновъ на встрѣчѣ гнушаемся, и отвращаемся отъ нихъ, и укоряемъ ихъ, и поносимъ ихъ въ то время на пути многими поношеніемъ“.

Трепетникъ—добрыя или недобрыя примѣты по трепетаніямъ и другимъ явленіямъ въ человѣческомъ тѣлѣ: ухозвонъ (звонъ въ правомъ или лѣвомъ ухѣ), скрежетаніе или щелканіе зубами, мышца подрожитъ; кости болятъ—путь будетъ, подкожные свербятъ—тоже, длани свербятъ—пѣныи имать (къ деньгамъ), очи свербятъ—плакати будутъ (къ слезамъ), и др.

Сносудѣцъ, или Сонникъ—вѣра въ сновидѣнія, или мечтанія, и толкованія оныхъ.

Зелейникъ (Травникъ)—описаніе травъ и другихъ предметовъ, обладавшихъ чудесною силою при лѣченіи болѣзней, которое при томъ нерѣдко сопровождалось произнесеніемъ магическихъ словъ (заговоровъ). Вотъ нѣсколько примѣровъ: Если у кого бѣльмо на глазу, помажь смѣсью молока съ медомъ; если кровь пойдетъ изъ носу, напиши слѣдующія слова на бумажкѣ и привяжи ее по челу: „страхъ и трепеть, ему же хотиши предстати священники и двержцы въ страшное твое Христа Бога нашего Иисуса Христа (пришествіе), и кровь ста, юже кровь поиде много“, и потомъ истолки немного морской земли и помажь голову, кровь немедленно перестанетъ идти; если кто икаетъ, то изгрызть середку капустнаго кочня; истолки стекло и смѣшай съ козловою желчью: гдѣ помажешь, тамъ волосы не будутъ расти; кто храпитъ во снѣ—привязать подъ правую мышку олова; у кого волосы желты (рыжіе)—муравлиныя яйца мѣшать съ виномъ и будутъ черны.

„Аристотелевыми Вратами“, по мнѣнію г. Буслаева, названо средневѣковое произведение, приписанное Аристотелю, подъ именемъ Тайная Тайныхъ (*Secretum secretorum*), и содержащее въ себѣ тайныя наставленія отъ лица этого философа Александру Македонскому. Наставленія касаются всего существеннаго, что, по понятіямъ среднихъ вѣковъ, долженъ былъ вѣдать правитель, начиная отъ дѣлъ государственныхъ, устройства воинскаго, и до описанія свойствъ человѣка по наружнымъ примѣтамъ, и до врачебныхъ пособій, со включеніемъ статьи о цѣлебныхъ свойствахъ драгоценныхъ камней. Сочиненіе это раздѣляется на главы, которыя именуются вратами, чѣмъ и объясняется его названіе. По другому мнѣнію (1), подъ Аристотелевыми Вратами нельзя разу-

1) Древне-русскія отреченныя вѣрованія, О. Керенскаго (Журн. М. Н. Пр. 1874, апрѣль).

имѣть того отдѣла изъ Тайная Тайныхъ, который даетъ наставленія о примѣтахъ и врачеваніяхъ, такъ какъ въ этихъ наставленіяхъ трудно найти хотя малѣйшую ересь, вѣроятнѣе, Аристотелевы Врата, указанные 17-мъ царскимъ вопросомъ, въ Стоглавѣ, были какой-нибудь волшебной книгой, и волшебство это состояло въ желаніи выводить изъ извѣстныхъ комбинацій цифръ и человѣческихъ именъ предсказанія или отвѣты на вопросы о будущемъ.

Рафли—гадательная книжка съ предсказаніями, въ родѣ такой же книжки царя Соломона, до сихъ поръ сохранившей свое значеніе въ средѣ людей необразованныхъ.

Кромѣ вышеуказанныхъ суевѣрныхъ книгъ, въ индексахъ говорится еще о другихъ ложныхъ словесахъ, написанныхъ еретиками на пакость невѣждамъ попомъ и дьяконамъ. Къ такимъ писаніямъ, искажающимъ апостольскія правила и церковныя преданія, относятся худыя номоканунцы и ложныя молитвы. Между послѣдними пользовались наибольшою популярностью молитвы объ изгнаніи болѣзней лихорадочныхъ. Лихорадки, или трясавицы, олицетворены въ видѣ 12-ти дѣвъ окаянныхъ, простоволосыхъ и звѣробразныхъ. Имена ихъ слѣдующія: Гнетя, Тресея, Желтея, Пухлея, Огнея, Ледея, Холмея, Тресея, Скорчея, Знобей, Сухота, Невея. Для исцѣленія отъ нихъ надобно взять воды чистой и ненапитой и въ ту воду опустить крестъ надъ главою болящаго и говорить сію молитву: „Заклинаю васъ, окаянныхъ трясавицъ, св. мученикомъ Сисиніемъ, и св. предтечею Іоанномъ, и четырьмя евангелистами: Матѣемъ, Маркою, Лукою и Іоанномъ: побѣгите отъ раба Божія (имярекъ) за три поприща. Аще ли не побѣжите, то призову на васъ св. Сисинія, и св. архангела Михаила хранителя, и крестителя Господня Іоанна, и учнутъ васъ мучить разными муками, и дадутъ вамъ по 12 ранъ, и будутъ говорить: Крестъ христіаномъ хранитель, крестъ ангеломъ слава, крестъ царемъ держава, крестъ недугомъ и бѣсомъ и тресовицемъ прогонитель и положитель, и подаетъ болящимъ исцѣленіе.—И потомъ дать болящему пить со креста Господня, да исцѣляетъ его главу и животъ, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь. И погрузить крестъ въ воду, и давать больному пить, а чтобы вода была чиста и не напаяла 1). Другія лжемолитвы: ап. Павла отъ укушенія зміи, св. священномученика Антипы зубная, молитва отъ всѣхъ удъ (недуговъ) и проч.

1) Памятники отреченной рус. литературы, изд. Тихомировымъ, т. 2, стр. 351—352.

Таковы отреченныя книги и давшія имъ содержаніе вѣрованія, начало которыхъ коренилось въ языческой жизни Руси, равно какъ и въ жизни другихъ индоевропейскихъ народовъ, чѣмъ и объясняется ихъ долгая живучесть. Многія изъ нихъ существуютъ и донынѣ не только у простолюди, но и въ средѣ людей малообразованныхъ, хотя и грамотныхъ. Достаточно представить себѣ, какую вѣру до сихъ поръ удерживаетъ за собою такъ называемый Брюсовъ календарь, принявшій въ себя элементы отреченныхъ астрологическихъ книгъ ¹⁾.

§ 20. Апокрифы послужили источникомъ для народныхъ духовныхъ пѣсенъ, или стиховъ, къ которымъ мы теперь и переходимъ, какъ къ такимъ произведеніямъ народной словесности, которыя образовались подъ вліяніемъ книжнымъ.

Принимая христіанство, народы западной Европы находились на той ступени умственного развитія, когда пѣсни необходимы какъ хлѣбъ насущный, когда поэзія есть единственная форма выраженія внутренней жизни. Лучшимъ людямъ, не формально, но искренно принявшимъ новую религію, старая дохристіанская поэзія казалась грѣховной; ее нужно было замѣнить новой, матеріаломъ для которой послужили бы образы новой религіи. Въ средѣ поэтовъ, только что обращенныхъ въ христіанство, нашлись люди, сейчасъ же воспользовавшіеся новыми сюжетами, но обработавшіе ихъ, конечно, въ старой излюбленной формѣ.

Съ другой стороны, само духовенство, съ крайнимъ неудовольствіемъ слышавшее, какъ народъ распѣваетъ старинныя пѣсни, и понимавшее, что его нельзя лишить пѣсни, спѣшило дать мірянамъ поэзію на родномъ языкѣ съ новымъ христіанскимъ содержаніемъ.

Историкъ англосаксонской церкви Беда, писавшій между 731 и 735 годами, рассказываетъ, что во второй половинѣ предыдущаго столѣтія въ монастырѣ Стринесхальхскомъ (Витби) жилъ нѣкто Кедмонъ, простой, безграмотный человѣкъ, во снѣ получившій даръ пѣснопѣнія и воспѣвшій похвалу Богу и міротвореніе. Съ именемъ Кедмона до насъ дошелъ рядъ поэмъ и отрывковъ, излагающихъ отдѣльныя части ветхаго и новаго заветъ. Эти поэмы, вѣроятно, не вполне принадлежатъ Кедмону, такъ какъ скалды разносившіе ихъ по всей Англіи, и народъ, распѣвавшій ихъ, должны были варьировать начальный текстъ. Весьма возможно,

¹⁾ Въ изложеніи отреченной литературы мы преимущественно пользовались тремя статьями г. Керенскаго: „Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса (Ж. М. Нар. Пр., мартъ, апрѣль и май 1874 г.).

что извѣстнымъ именемъ Кедмона надписывались пѣсни, принадлежащія совсѣмъ не ему; но во всякомъ случаѣ по нимъ легко судить о характерѣ этой начальной христіанской поэзіи.

Языкъ Кедмона—языкъ старой поэзіи: Навуходоносоръ имѣетъ эпитетъ „съ сердцемъ волка“, Юдиѣ—щитоносная дѣва Господа, Олофернъ отправляется по смерти въ *Нифельгеймъ* на змѣиный дворъ; на Валтасаровомъ пиру являются *руны* ¹⁾. Пѣвецъ съ особенною охотою останавливается на тѣхъ эпизодахъ, гдѣ рѣчь идетъ о битвахъ и геройскихъ подвигахъ: въ исторіи Авраама, онъ съ особенной подробностью излагаетъ его войну. Источниками Кедмону служили не только книги священнаго писанія, но и апокрифы: такъ называемая его вторая книга „Христосъ и сатана“ изложена по Никодимову Евангелію.

Какъ образецъ раннихъ поэтовъ изъ духовенства можно указать франка по происхожденію, Отфрида; онъ родился въ первой половинѣ IX вѣка и воспитывался въ монастырѣ Фульда. Свою „*Librum Evangeliorum Domini gratia theodisce conscriptum*“ онъ посвятилъ королю Людовику Нѣмецкому; онъ имѣлъ „наміреніе противопоставить свою поэму гнусному пѣнію мірянъ („*laicorum cantui obsceno*)“ и при своей работѣ ставилъ себѣ образцами языческихъ и христіанскихъ авторовъ: Виргилія, Лукана, Овидія, Арата, Пруденція и проч. Отфридъ не столько любилъ рассказывать, сколько разсуждать и объяснять упоминаемыя событія, съ изобрѣтательностью истиннаго схоластика: онъ рассчитываетъ, что Христосъ постился 960 часовъ; приводитъ „предположительно“ разсужденія сатаны, читаетъ ему выговоръ за глупую рѣчь и поучаетъ его, какъ онъ долженъ былъ говорить. Рассказывая о вшествіи Христа въ Іерусалимъ, авторъ объясняетъ, что оселъ прообразуетъ человѣка — „простеца“, преданнаго страстямъ. Онъ доказываетъ необходимость именно крестной смерти Спасителя тѣмъ, что въ другомъ случаѣ мы не имѣли бы знаменія. Излагая вознесеніе, онъ перечисляетъ всѣ звѣзды, мимо которыхъ пронесся Христосъ, всѣ инструменты, на которыхъ играли ангелы. Но и у Отфрида видны слѣды вліянія свѣтской поэзіи: Христосъ есть король Назаретенбурга, Марія живетъ во дворцѣ, апостолы носятъ эпитетъ „мужественныхъ бойцовъ“ и пр.

Эти двѣ струи духовной поэзіи довольно долгое время текутъ параллельно, то сливаясь, то раздѣляясь. Народъ, разумѣется, отдаетъ предпочтеніе той поэзіи, которая ближе къ нему. Изъ

¹⁾ У другого позднѣйшаго поэта (Киневульфа), изъ бродячихъ скалдовъ, въ легендѣ о св. Андѣѣ Христосъ «съ силою Тора» управляетъ рулемъ.

Англии мы имѣемъ любопытное свидѣтельство о томъ, какъ Альдхельмъ, не будучи въ состояніи удержать народъ на проповѣдяхъ, переодѣлся скальдомъ, сталъ у моста и запѣлъ, какъ скальдъ. Услыхавъ родной мотивъ, народъ толпами сбѣаажся къ нему, и послѣ этого Альдхельмъ сталъ сочинять духовныя пѣсни въ народномъ духѣ.

Такія духовныя пѣсни довольно скоро усваиваетъ себѣ народъ, участія котораго въ церковномъ пѣснопѣніи требуютъ уже капитуляріи каролинговъ; вначалѣ народъ могъ только однообразно повторять: Кюриз'лейсонъ (Господи, помилуй), но потомъ встрѣчаются указанія на то, что народъ пѣлъ свои пѣсни, въ то время какъ духовенство пѣло пѣсни латинскія. Особенно чувствовалась потребность въ такихъ пѣсняхъ во время обычныхъ въ средніе вѣка путешествій ко св. мѣстамъ. Въ 1065 г., когда толпа богомольцевъ шла въ Іерусалимъ, нѣкій схоластикъ Эццо сочинилъ во время пути „пѣсню о чудесахъ Христа на отечественномъ языкѣ“; нѣтъ сомнѣнія что его спутники распѣвали и ее вмѣстѣ съ другими; во время путешествій къ мощамъ святыхъ странники пѣли пѣсни въ честь того святаго, гробъ котораго они собирались посѣтить.

Когда поэтическое творчество изъ рукъ духовенства перешло къ рыцарямъ, христіанскія легенды обрабатывались тѣми же свѣтскими поэтами и съ тѣми же приѣмами, что и героническія сказанія. Но рядомъ съ этой искусственной духовной поэзіей шла духовная поэзія простонародная. Германъ Фрицларскій говоритъ въ своемъ житіи святаго Николая: „о чудесахъ его я не намѣренъ распространяться: ими разрисованы всѣ стѣны, и о нихъ поютъ слѣпцы на улицахъ“.

Духовная пѣсня на западѣ служила не только орудіемъ распространенія христіанской истины: она же была могучимъ средствомъ распространенія ереси; про еретика Бертольда извѣстно, что онъ сочинялъ „еретическія“ пѣсни и училъ имъ дѣтей на улицахъ, чтобы тѣмъ легче вовлечь людей въ ересь. Сектанты, находясь въ антагонизмѣ съ духовенствомъ, естественно стремились привлекать на свою сторону народъ; кромѣ того, изъ возбужденное чувство стремилось найти выраженіе въ пѣсняхъ, которыя могли и не заключать въ себѣ еретическихъ догматовъ, но были сочинены или распространены сектантами.

Много сходнаго въ условіяхъ жизни средневѣковаго Запада и допетровской Руси; поэтому много сходнаго и въ ходѣ духовной поэзіи, но есть и существенная разница.

Нѣтъ сомнѣнія, что и русскій народъ съ ранняго времени вводилъ въ кругъ своихъ поэтическихъ представленій имена и сю-

жеты, принесенные христіанствомъ. Документальныхъ доказательствъ на это мы почти не имѣемъ¹⁾; но извѣстно, что при торжественныхъ случаяхъ толпы народа и воиновъ запѣвали однообразное Кюриз'лейсонъ; извѣстно, что въ древней Руси предпринимались путешествія ко святымъ мѣстамъ, и что существовалъ цѣлый классъ людей—каликъ.

Наше богослуженіе совершалось не на чуждомъ латинскомъ, а на всѣмъ понятномъ языкѣ; въ церкви народъ слышалъ церковныя пѣсни и гимны, которые онъ могъ усваивать для внѣцерковнаго обихода: слѣд. духовенство вовсе не считало себя обязаннымъ доставлять народу иную поэтическую пищу. Кромѣ того, русское духовенство, унаслѣдовавшее свои принципы отъ Византіи, много строже своихъ западныхъ собратій относилось къ потребности народа въ эстетическихъ удовольствіяхъ и держалось въ такой дали отъ народной поэзіи, что даже игнорировало самое ея существованіе. Заглушить потребность въ поэзіи церковь не могла, но, не поддерживая и даже преслѣдуя ее, она ослабила связь культурныхъ людей съ некультурными, а это повело за собою одичаніе поэзіи и неестественное развитіе прозы. Единственными выразителями связи письменности съ народной словесностью были вышеупомянутые *калики*.

Непосредственные люди, сильные тѣломъ и младенчествующіе духомъ, желали не духовно, а физически служить дѣлу вѣры и предпринимали пѣшкомъ путешествія къ русскимъ и восточнымъ святымъ мѣстамъ, особенно въ Св. Землю и Іерусалимъ: эти-то люди и назывались калѣками, *каликами* (кажется, отъ лат. caliga—короткій сапогъ, специальная обувь путешественника); во время пути и по возвращеніи на родину они удержали это названіе, какъ почетное. Такъ у Стефана Новгородца (около половины XIV ст.) упоминаются „калики русскія“, какъ люди довольно состоятельные; въ 1330 г. въ Новгородѣ ставятъ архіепископомъ „Григорья калѣку, мужа добра и смѣрена, попа бывша у святаго Козмы и Демьяна“; въ 1341 г. отрядъ псковичей идетъ воевать Занаровье подъ начальствомъ другаго калѣки Карпа Даниловича²⁾. Такіе путешественники назывались также *паломниками*, а судя по былинамъ и *ти-*
миримамъ.

1) Впрочемъ на существованіе стиха о плачѣ Адама намекаетъ уже Даниилъ Заточникъ; позднѣе его цитируетъ Василій, арх. новгородскій.

2) И. И. Срезневскій: Русскіе калики древняго времени. Зап. Ак. Н. 1, 187—8. Ср. его же: Крута Каличья, IV т. Изв. Арх. Общ. — А. Н. Веселовскаго, Калики переходные, Вѣст. Евр. 1872, кн. 2.

Разумѣется, не всѣ калики были люди состоятельные и не всѣ, по возвращеніи изъ путешествія, возвращались къ своимъ обычнымъ занятіямъ; каликами же, паломниками и странниками назывались также неимущіе люди, сдѣлавшіе себѣ профессію изъ хожденія по святымъ мѣстамъ и монастырямъ, бѣдняки и калѣки въ современномъ значеніи этого слова, жившіе на счетъ общественной благотворительности. Такіе странники, по Уставу великаго князя Владиміра, были подчинены вѣдѣнію церкви.

Какъ тѣ, такъ и другіе калики нуждались въ пѣсняхъ именно духовнаго содержанія. Путешествующіе во святую землю коротали ими свой долгій путь; калики церковные вымаливали себѣ жалостными пѣснями подавнѣе и, распѣвая умильные пѣсни какъ эпическаго, такъ и лирическаго характера, занимали вниманіе мірскихъ людей. Стоя въ близкихъ отношеніяхъ къ церкви, они могли черпать обильный матеріалъ изъ книгъ, обращавшихся въ средѣ церковниковъ, и находить себѣ многочисленныя образцы въ церковныхъ гимнахъ; но съ другой стороны какъ люди, вышедшіе изъ народа и къ народу же обращавшіеся съ своими пѣснями, они должны были подчиняться его вкусамъ, пѣть о томъ, что его интересовало, и пѣть такъ, какъ ему было понятно.

Калѣки настоящаго времени, старчики - немощные люди, большею частію слѣпцы, переходящіе изъ села въ село, съ одного церковнаго праздника на другой съ жожакомъ мальчикомъ, суть прямые наслѣдники древнихъ каликъ, унаслѣдовавшіе отъ нихъ обильный матеріалъ и доселѣ занимающіе имъ вниманіе благочестиваго простонародья. Ими распѣваемые пѣсни носятъ названіе *духовныхъ стиховъ*.

Подобно тому какъ и на западѣ, русскіе еретики обращали особенное вниманіе на духовную поэзію и до послѣдняго времени сочиняютъ стихи по образцу ходящихъ среди старчиковъ или передѣлываютъ старые.

Подобно тому какъ и на западѣ, болѣе обильныя поэтическими подробностями и дающіе отвѣты на самые интересные вопросы апокрифы болѣе вліяли на содержаніе духовныхъ стиховъ, нежели книги каноническія. Невозможно опредѣлить съ достовѣрностью, въ какомъ вѣкѣ сочиненъ тотъ или другой стихъ, тѣмъ менѣе можно узнать объ авторѣ стиха, но почти всегда можно указать книжный источникъ стиха, и, сличая различныя редакціи стиха, легко убѣдиться, что начальный стихъ ближе стоялъ къ книгѣ, а позднѣйшіе пѣвцы все болѣе и болѣе придавали ему форму и характеръ народной пѣсни.

Любопытнѣй другіхъ для изслѣдователя тѣ стихи, изъ которыхъ

народъ черпалъ свои космогоническія свѣдѣнія и получалъ отвѣтъ на важнѣйшіе для него вопросы о судьбѣ души, о концѣ міра и пр. Важнѣй другіхъ стихъ о такъ называемой *Голубиной книгѣ*.

Стихъ въ большей части редакцій начинается эпическимъ вступленіемъ:

Съ зачатія было свѣту бѣлаго,
Во градѣ было во Іерусалимѣ¹⁾,
При царѣ при Давидѣ при Евсеевичѣ,
При сынѣ его при Соломонѣ,
При старцѣ было при Захаріи,

изъ тучи, съ небесъ, выпадаетъ Голубиная книга:

Долины книга сорока сажонъ,
Поперечины двадцати сажонъ.

.....
Эту книгу кругомъ ходить — не обойти будетъ,
По листамъ ходить — не исходить книги...
На престолъ взложить — не вложить книги,
Никто ко книгѣ не приступится,
Никто ко божьей не пришатнется.

Представленіе о небесной книгѣ, заключающей въ себѣ всѣ міровыя тайны, встрѣчается уже въ Апокалипсисѣ (гл. 4): „И видѣхъ въ десницѣ сѣдящаго на престолѣ книгу написанну внутриду и внѣду, запечатану седмью печатію. И видѣхъ Ангела крѣпка проповѣдающа гласомъ великимъ: кто есть достоинъ разгнати книгу и разрѣшати печати ея? И никто же можаше ни на небеси, ни на земли, ниже подъ землею разгнати книгу, ниже зрѣти ю“. Еще ближе къ стиху описывается именно поражающая своей громадностью книга въ „Вопросахъ Іоанна Богослова“²⁾, которые произошли изъ старинной апокрифической Іоанн. 1-ой книги (отъ V—IX в.), распространенной особенно среди еретиковъ: „И видѣхъ книги лежаща, яко мною ровно 6 горъ толща ихъ, долгота же ихъ умъ челоувѣчь не можетъ разумѣти, имѣше печатей семь³⁾. И грѣхъ: услыши,

1) Въ варьянтахъ событіе переносится на Русь (см. Безсонова Калѣки переходіе, № 90), или обходится безъ указанія мѣста. Въ другихъ варьянтахъ являются болѣе точныя указанія на мѣстность: книга падаетъ ко кресту животворящему или Леванидову (отъ Ливана, откуда, по сказанію о крестномъ древѣ, взято дерево для креста), ко главѣ Адамовой, которую преданіе помѣщало у подножья креста.

2) Тих. Пам. Отр. Лит. II, 174, по рк. XV в.

3) Печати были и въ Голубиной книгѣ, см. Безсон. № 79. Сама книга распечатывалась.

Господи, раба твоего гласъ и открий ми, что суть писано въ книгахъ сихъ. И слышахъ гласъ глаголющъ ми: слыши, праведный Иоанне: книги, еже видиши нынѣ, и то суть писано еже на небесахъ и въ безднахъ и во всякой вещи человѣческой“.

Извлеченіе изъ этой книги, излагающей всю *глубину* премудрости, описывающей все, еже и въ безднахъ, и породило, вѣроятно, „глубинныя книги“, въ чтеніи которыхъ былъ обвиненъ Авраамій Смоленскій ¹⁾. Отсюда и въ стихѣ названіе *голубиной книги*; легкое измѣненіе формы слова, повлекшее измѣненіе смысла, объясняется забвеніемъ его первоначальнаго значенія и вліяніемъ извѣстнаго символа св. Духа.

Соломонъ поминается въ началѣ стиха, какъ наиболѣе извѣстный представитель премудрости; Давидъ, поминаемый уже въ Иоанновой апокрифической книгѣ, — какъ авторъ популярнѣйшей книги Псалтыря; *старецъ* Захарія, можетъ быть, представляетъ два лица: отца Иоанна Крестителя (который сливался съ Иоанномъ Богословомъ) и пророка Захарію, который поминается въ другомъ источникѣ нашего стиха, въ Бесѣдѣ трехъ святителей ²⁾.

Къ книгѣ сходятся

Сорокъ царевъ, все царевичей,
Сорокъ князевъ, все князевичей,
Сорокъ поповъ, сорокъ дьяконовъ,
Много народу людей мелкихъ,
Христіанъ православныхъ.

Къ Давиду обращается царь Волотоманъ Волотомановичъ, по другимъ варьянтамъ Волотъ Волотичъ, иногда Володиміръ Володиміровичъ, Малодуморъ Малодумовичъ и др. съ просьбою объяснить содержаніе книги. ³⁾ Есть эпическое число русской поэзіи. Волотоманъ съ незначительной перестановкой (Вотоломанъ), по сказанію о Соломонѣ отецъ его жены Соломиды (Тихонр. Лѣт. русск. лит. IV, 14: слѣд.), а Вотоломанъ Соломонова сказанія довольно удобно объясняется порчей имени египетскаго царя *Птолемея*, который могъ явиться на замѣну Фараону, тестю Соломона по другимъ редакціямъ. Появленіе Волотомана изъ Соломоновой саги обуславливаетъ во многихъ и древнѣйшихъ варьянтахъ сонъ Волотомана, предвѣщающій ему свойство съ Давидомъ ³⁾. Владиміръ, эпическій князь, является замѣною чуждаго

¹⁾ Прав. Соб. 1858, ноябрь 372.

²⁾ Тих. I. с. 432 и 435.

³⁾ См. статью Ягича въ 1 вып. Archiv für slavische Phil.

народу имени; Малодуморъ, явившійся черезъ форму Молотоманъ — попытка осмыслить имя, чтобы противопоставить премудрому Давиду малодумнаго совопросника. Въ нѣкоторыхъ варьянтахъ Давидъ поясняетъ, что писалъ книгу Иисусъ Христосъ, а читалъ ее Исаія пророкъ, видѣніе котораго дало ему право болѣе другихъ быть знакомымъ съ божественными тайнами; послѣдняго замѣняетъ иногда Иванъ Богословъ, какъ авторъ Апокалипсиса. Давидъ готовъ изложить тайны книги по памяти, не по грамотѣ. Волотоманъ предлагаетъ ему рядъ космогоническихъ вопросовъ:

Отчего зачался у насъ бѣлый свѣтъ?
Отчего зачалось солнце красное?
Отчего зачался младъ-святель мѣсяць, и пр.

Потомъ рядъ вопросовъ, касающихся природы человѣка:

Отчего взяты тѣлеса наши?
Отчего зачались кости крѣпкія? и пр..

и вопросы о происхожденіи сословій.

Отчего у насъ въ земли цари попли?
Отчего зачались князья-боляры?
Отчего крестьяны православные

Литературный источникъ для многихъ отвѣтовъ на эти вопросы можетъ быть указанъ въ такъ называемой „Бесѣдѣ трехъ святителей“ ¹⁾ и въ вопросахъ. „Отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ“ ²⁾; и та и другая статья написаны въ той же формѣ вопросовъ и отвѣтовъ. Въ языческихъ космогоніяхъ другихъ народовъ являются сходныя представленія о происхожденіи міра; но сходство это — сходство выраженія тождественной мысли: Голубиная книга стоитъ на христіанской почвѣ. Загѣмъ слѣдуетъ рядъ вопросовъ о лучшихъ въ каждомъ родѣ вещахъ:

Которая земля землямъ мати?
Который царь надъ царями царь?
Который градъ городамъ матъ?
Которая церковь надъ церквами мати и т. д.

¹⁾ У Тихонравова по рп. XV в. и ближе къ стиху по Цвѣтнику 1665 г. II, 429 и 433.

²⁾ Ib. II. 439 и слѣд. Заглавіе взято изъ 1-го вопроса и не соответствуетъ содержанію статьи; послѣднее обнимаетъ и другіе предметы. Вопросы суть не что иное какъ другая редакція Бесѣды 3-хъ святителей; ред. Бесѣды въ Цвѣтникѣ начинается съ вопроса о частяхъ Адама.

Первые два вопроса и отвѣты на нихъ подставлены позици-
мому въ послѣдствіи и имѣютъ смыслъ только въ тѣхъ варьян-
тахъ, гдѣ Волотъ замѣненъ русскимъ княземъ Владиміромъ: луч-
шая земля — святорусская; царь надъ царями — Бѣлый царь. Го-
родъ городамъ мать — Иерусалимъ, какъ мѣсто дѣятельности и по-
гребенія Спасителя и какъ пупъ (центр) земли ¹⁾. Церковь-
церквамъ мать въ старой редакціи стиха — Соборная церковь св.
Софіи въ Константинополѣ, по образцу которой строились собор-
ныя церкви Премудрости Божіей по многимъ городамъ русскимъ;
въ позднѣйшихъ редакціяхъ ее замѣняетъ Соборъ-церква въ Иеру-
салимѣ, гдѣ находится гробница Господня. Море морямъ мати —
Океанъ море, такъ какъ посреди его стоитъ церковь папы Рим-
скаго Климента; два послѣдніе вопроса иногда сливаются вмѣстѣ
и эта океанская церковь становится матерью церквей; папа Климентъ
по церковному преданію замученъ при Траянѣ въ Корсунѣ и бро-
шенъ въ море, а мощи его изъ моря извлекъ просвѣтитель сла-
вянъ св. Кириллъ.

Озеро, озерамъ мати — Ильмень озеро; это обстоятельство даетъ
возможность съ приблизительной вѣроятностью счесть область
Новгородскую мѣстомъ сложенія этой части стиха; варьанты по-
мѣщаютъ это озеро подъ Кіевомъ, иные же около Иерусалима:
по словамъ послѣднихъ изъ Ильменя вытекаетъ Иорданъ, всѣмъ
рѣкамъ мати. Горамъ мати — гора Оаворская, какъ мѣсто Преоб-
раженія ²⁾; въ варьянтахъ ее замѣняетъ или стоитъ съ ней рядомъ
гора Сіонская. Древямъ мати — кипарисъ, такъ какъ изъ него былъ
вырѣзанъ крестъ Спасителя ³⁾. Травамъ мати — Плакунъ трава,
такъ какъ она произошла отъ слезъ Богородицы. Камнямъ отецъ —
Латырь камень, который находится среди моря; это, вѣроятно,
ἤλεκτρον — янтарь, добываемый изъ моря и имѣвшій, по старому
преданію, цѣлебную силу ⁴⁾. Рыбамъ мати — китъ рыба, такъ
какъ на ней держится вся земля; въ варьянтахъ число китовъ

1) Ср. въ Бесѣдѣ 3-хъ святителей: «Который градъ прежде всѣхъ сотво-
ренъ и болши всѣхъ? Отв. Иерусалимъ градъ прежде всѣхъ сотворенъ и
болши всѣхъ, въ немже пупъ земли и церковь Святая Святыхъ и Господень
гробъ». Пупомъ земли считаетъ Иерусалимъ и Давидъ Паломникъ.

2) Въ Варьянтѣ (Варенцова Собрание рус. духовныхъ стиховъ, 233): на ней
же и распятъ былъ Христосъ и его кровь протекала «по кореніицу» на главу
Адама, чтобы такимъ образомъ омыть грѣхи человечества.

3) Источникъ такого представленія — апокрифическое сказаніе о крестномъ
древѣ.

4) Другіе, напр. Ягичъ I. с. производятъ его отъ ἀλβαστρον потому онъ
и бѣлъ-горючъ камень.

увеличивается. Это не народное по происхожденію преданіе, но
перешедшее изъ книги къ народу. Въ вопросахъ: отъ сколькихъ
частей созданъ былъ Адамъ, по сербской рукописи XV в. ¹⁾, мы
читаемъ: „Да скажи ми що дръжить землю? Вода высока. — Да що
дръжить воду? Камень плосень вельми. — Да что дръжить камень?
Камень дръжить *4 китове злати*“. ²⁾. Птицамъ мати — Страфиль
птица (στρουθός — страусъ); по старому варьянту „таврукъ птица
невелика съ русскую галку“, живущая у гремящаго ключа ³⁾.
Звѣрямъ отецъ — индрикъ звѣрь (единорогъ): онъ производитъ вод-
ные ключи (по древнѣйшей редакціи отгоняетъ змѣя отъ воды),
живетъ во святой горѣ и молится самому Христу. Названіе звѣря
произошло изъ сокращенія единорога и, повидимому, не безъ
вліянія греческой гидры (ὕδωρ — вода). Единорогъ — чудесный звѣрь,
встрѣчающійся въ физиологахъ, могучій и сильный, покоряющійся
только непорочной дѣвѣ, одинъ изъ употребительнѣйшихъ симво-
ловъ Спасителя. Въ Физиологѣ XVI в. инорогъ (иначе *енудръ* —
enhydros) есть специальный врагъ крокодила, удерживающаго воду ⁴⁾.
Книгамъ мати — Псалтырь, такъ какъ въ ней „номинаются пра-
ведныхъ родители“.

Покончивъ съ этимъ рядомъ вопросовъ, совопросникъ обращается
къ Давиду съ просьбою растолковать его сонъ: онъ видѣлъ во-
снѣ, какъ бились два зайца: бѣлый и сѣрый; бѣлый пошелъ подъ
небеса, а сѣрый по сырой земли. Давидъ толкуетъ, что бѣлый
заяцъ — Правда, а сѣрый Кривда; Правда пошла на небеса, а Кривда
осталась на землѣ. Битва двухъ животныхъ, изображающая борьбу
Правды съ Неправдою, — символъ, повсемѣстно распространенный.
Г. Петровъ ⁵⁾ думаетъ, что въ данномъ случаѣ такое предста-
вленіе есть выраженіе Новгородскаго протеста противъ Москвы;

1) Тихонр. Пам. отр. лит. 439 и слѣд.

2) Космогонія другихъ народовъ также держитъ міръ на чудовищныхъ жи-
вотныхъ, по Магабѣратѣ міръ стоитъ на чудовищной змѣѣ Anautas (см.
De Gubernatis: Zoological mythology II, 399).

3) Въ одномъ вар. когда Страфиль вострепещется, запоютъ всѣ пѣтухи.
Ср. Тих. Пам. II, 349—50. «Глаголетъ писаніе: «есть куръ, емуже глава до
небеси, а море до колѣна; еда же солнце омывается въ кійнѣ, тогда же акіянъ
въсколеблется и начнутъ волны бити по перію.... Еда же то въспоетъ, и тогда,
всѣ кури воспоютъ въ единъ часъ по всей вселеннѣй»; по Апок. Іоанна:
καὶ ἀπὸ τῆς φωνῆς τοῦ στρουθίου ἀναστήσεται πᾶς βοτάνη». По др. вар. это —
птица фениксъ; она «роняетъ перья, которыя крѣпче стали и будату»: это
взято съ Соломонова апокрифа (см. Веселовскій I. с. 710).

4) Веселовскій, Соломонъ и Китоврасъ, 257 и 258.

5) Труды Киевской Акад. 1872 г. т. I, стр. 62 и слѣд.

Псковскій лѣтописецъ говоритъ: „у намѣстниковъ, у тиуновъ ихъ и дьяковъ правда и крестное цѣлованіе взлетѣли на небо, а кривда начала между ними ходить“. Во всякомъ случаѣ эта прибавка явилась не въ народномъ стихѣ, а въ его литературномъ источникѣ. Въ одномъ варьантѣ Бесѣды трехъ святителей мы читаемъ „что есть бѣлъ щить, а на бѣлѣ щитѣ заяцъ бѣлъ, и прилетѣ сова и взя зайца, а сама ту сяде? Отвѣтъ: Бѣлъ щить есть свѣтъ, а заяцъ правда, а сова кривда“. Представленіе правды въ видѣ зайца (кривду изображаетъ сова) встрѣчается и въ загадкѣ Соломонова апокрифа. Г. Веселовскій (I. с. 713, № 80) опредѣляетъ съ точностію время побѣды кривды „при 8-ой тысячѣ“. Въ варьантахъ Голубиной книги побѣдительницей является то правда, то кривда. Въ немногихъ варьантахъ послѣ этого сна (излагаемаго иногда не въ видѣ сна, а въ видѣ факта, случившагося на полѣ Волотомана) слѣдуетъ второй сонъ Волотомана: въ его саду выросло дерево сахарное, прилетала птица, распускала перья по сырой землѣ. Давидъ отгадываетъ: дерево—дочь Волотомана, а птичка—сынъ Давида—Соломонъ, который будетъ ея мужемъ. Источникъ эпизода—разумѣется, апокрифическое сказаніе о Соломонѣ.

„Голубиная книга“ въ томъ видѣ, въ какомъ мы встрѣчаемъ ее въ большей части варьантовъ—стихъ составной и осложненный. Его простѣйшая форма или одна изъ его простѣйшихъ формъ сохранилась въ довольно поздней рукописи, гдѣ она носитъ названіе „Повѣсть града Іерусалима“¹⁾. Это—народный стихъ съ незначительными измѣненіями (напр. объ азбучной пасхалии Іерусалима) и добавленіями. Ни о какой книгѣ въ немъ нѣтъ рѣчи: бесѣда имѣетъ видъ состязанія въ мудрости, такъ какъ Волотъ не только спрашиваетъ, но и отвѣчаетъ; нѣтъ также борьбы Правды съ Кривдою. Существовалъ ли въ то же время другой варьантъ стиха, начинавшійся съ описанія книги и вмѣсто сна о Соломонѣ излагавшій сонъ о Правдѣ и Кривдѣ, мы не знаемъ. Форма Іерусалимской бесѣды ближе къ Бесѣдѣ трехъ святителей, въ которой, какъ и здѣсь, одно и то же лице и задавало вопросы и отвѣчало на чужіе. Когда явилась небесная книга, форма должна была измѣниться: ея единственный читатель долженъ былъ отвѣчать на всѣ вопросы.

Одинаково съ началомъ вещей, излагавшемся въ Бесѣдѣ Іерусалимской, нашихъ предковъ интересовалъ вопросъ о концѣ міра. Отвѣтъ на этотъ вопросъ грамотникамъ давало не одно Евангеліе съ Апокалипсисомъ, но и масса другихъ переводныхъ съ грече-

1) См. Бесѣда Іерусалимская въ Пам. Костомарова I, 307—8.

скаго статей, излагавшихъ рассказанное въ Евангеліи съ большими подробностями. Интересный сюжетъ и самъ по себѣ возбуждалъ творчество, а литературные источники снабжали поэта деталями.

Стихъ о страшномъ судѣ—не одинъ стихъ въ разныхъ редакціяхъ, но нѣсколько стиховъ, сочиненныхъ, вѣроятно, въ разное время, при разныхъ условіяхъ и подъ вліяніемъ различныхъ литературныхъ источниковъ.

Стихъ, начинающійся словами:

Плачуся и ужасаю,
Егда онъ часъ помышляю (1).

югозападнаго и безусловно книжнаго происхожденія. Послѣ краткаго вступленія стихъ этотъ вкратцѣ перечисляетъ тѣ ужасныя перемѣны въ природѣ, которыя будутъ связаны со вторымъ пришествіемъ Христа. Потомъ.

Ангелы въ трубы затрубятъ
И мертвыхъ отъ гробовъ взбудятъ:
Тогда мертвіи возстанутъ
И всѣ въ единъ возрастъ станутъ 2).

Но авторъ послѣ этого эпического введенія переходитъ въ лирическій тонъ; онъ ужасается тому, что будетъ съ нами, если мы услышимъ рѣшеніе, осуждающее насъ на вѣчную муку и обращается съ молитвою ко Христу.

Книжное происхожденіе стиха видно изъ правильной, хотя не богатой рѣзмы, довольно правильнаго размѣра (4-хъ стопнаго хорея), лирическаго содержанія и частаго нахожденія въ рукописяхъ³⁾;

1) Безс.: Катѣки № 441 и слѣд.

2) Ср. Вопросы Іоанна Богослова на горѣ Оаворской, Тих. Отр. кн. II, 177: „Тоу бо нѣсть правости ни черьмности или различна лица, но вси единымъ образомъ встанутъ и вси единымъ возрастомъ“. Въ другомъ стихѣ (Безс. № 477) прямо опредѣляется согласно съ книжнымъ источникомъ, что этотъ общій возрастъ—30 лѣтъ.

3) Сходство размѣра съ знаменитой католической пѣснью: *dies irae, dies illa* и сходство нѣкоторыхъ частностей, напр.:

О какъ великій страхъ будетъ,
Гдѣ на судѣ Богъ самъ сядетъ!
Quantus tremor est futurus
Quando Judex est venturus!

или:

Книги будутъ отворенны,
Дѣла наши обличенны.

югозападное его происхождение доказывают слова: *вырокъ, волоти, заховати* и пр.

Усвоивая этотъ стихъ, народные пѣвцы дѣлаютъ сперва незначительныя, потомъ довольно существенныя измѣненія; приемы постепенно пропадаютъ; вмѣсто безыменныхъ ангеловъ является болѣе пластичная фигура архангела Михаила. Ему, а чаще Христу, влагаются въ уста тѣ страшныя слова, которыя авторъ книжнаго стиха приводитъ отъ себя въ видѣ предположенія. Изъ молитвеннаго обращенія, находящагося въ концѣ книжнаго стиха, развивается діалогъ между Христомъ и грѣшными; на вопросъ грѣшныхъ о причинѣ гнѣва является въ устахъ Христа исчисленіе грѣховъ, взятое отчасти изъ Евангелія:

Вы воли Господней не творили,
За крестъ, за молитву не стояли,
Вы нищую братію обиждали,
Вы другъ друга не любили,
Заповѣдь Божью перстугали:
Меня Христа не посѣтили,
Вы нагаго не одѣли,
Вы босаго не обули,
Вы гладнаго не накормили,
Жаднаго (жаждущаго) не напоили ¹⁾.

Въ варьянтахъ между грѣхами поминаются: несоблюденіе постовъ, нехожденіе къ заутрени (ср. въ Хожденіи Богородицы по мукамъ, Тих. Пам. II, 25. Богородица видитъ людей, лежащихъ на огненныхъ одрахъ и спрашиваетъ, за что они мучатся: „си соуть, Госпоже, иже въ святую недѣлю на заутрню не встають“ и т. д.). Соотвѣтственно этой рѣчи къ грѣшнымъ, сочиняется почти столь же подробное обращеніе Христа къ праведникамъ ²⁾. Въ нѣкоторыхъ варьянтахъ дѣйствуютъ и Михаилъ и Христосъ; первый гласитъ ко всѣмъ:

Вы встаньте, живые, отъ гробовъ и мертвые,
Ступайте ко второму ко пришествію,
Ко страшному ко Христову разсужденію (суду)!

Христосъ же посылаетъ праведныхъ въ рай, а грѣшныхъ въ адъ.

*Liber scriptus proferetur
In quo totum continetur.*

указываютъ на вліяніе католическаго гимна. См. у Безсонова. № 468, переводъ того же гимна на другія славянскія нарѣчія.

²⁾ Безс.: Калѣки № 449.

²⁾ Безс.: № 461.

Вмѣстѣ съ измѣненіемъ содержанія измѣняется и размѣръ: строки удлиняются и неповрежденный хорей остается только въ послѣдней стопѣ. Другіе лирическіе стихи того же книжнаго происхожденія, сочиненные силлабическими (Безс. № 467) и неправильнымъ тоническимъ размѣромъ (№ 470) мало распространены въ народѣ. Книжный же стихъ, начинающійся словами:

Господь грядетъ въ полунощи,
Женихъ идетъ со славою и пр. ¹⁾,

принадлежитъ, повидимому, перу великорусскаго поэта; приемъ въ немъ нѣтъ, за то строго выдержанъ оригинальный размѣръ 4-хъ стопный ямбъ, послѣдняя стопа котораго не имѣетъ на себѣ ударенія и съ предыдущимъ долгимъ стихомъ составляетъ дактиль; содержаніе его—діалогъ съ грѣшными и съ праведными.

Въ рукописяхъ же и даже довольно раннихъ (XVII в.) ²⁾ встрѣчается другой великорусскій стихъ, начинающійся словами:

Чудная царице Богородице!
Услыши молитву рабъ своихъ,
Призри наши слезы горячія,
Не лиши насъ царствія небеснаго,
Избави насъ муки вѣчныя!

Далѣе поэтъ обращается къ землѣ—общей матери, къ гробамъ—общимъ обиталищамъ, къ червямъ—первой встрѣчѣ человѣка и къ мукамъ, созданнымъ для дьявола, но усвоеннымъ человѣкомъ; потомъ увѣщеваетъ человѣка покаяться во-время, чтобы не засталъ его во грѣхахъ страшный судъ. Сказавъ о томъ, что ожидаетъ человѣка по смерти до страшнаго суда, поэтъ излагаетъ событія послѣднихъ дней:

И въ послѣднее время будетъ
Антихристово пришествіе.

Его царство, борьба съ пророками и событія, предшествующія суду, излагаются болѣе или менѣе подробно, но всегда сходно съ разнообразными апокрифическими и каноническими сказаніями о послѣднихъ дняхъ.

¹⁾ Безс. №№ 474 и 475.

²⁾ Безс. №№ 480 и слѣд.

Стихъ поеть 1):

Будеть же царство антихристо,
 Царствовать ему на землѣ 30 лѣтъ (2),
 30 лѣтъ Господь обратитъ яко въ 3
 года,
 3 года Господь обратитъ яко въ 3
 мѣсяца,
 3 мѣсяца Господь обратитъ яко въ
 3 часа,
 3 часа Господь обратитъ яко окомъ
 мигнуть,

Немного ниже:

Тогда самъ Господь о грѣшныхъ
 сожалеется:
 Сошлетъ пророковъ неживыхъ.
 Во пришествіе соидутъ пророки
 божіи,
 Соидетъ Ілья, божій пророкъ, и
 Оновъ (Онохъ), божій пророкъ,
 Начнутъ пророки пророчествовати,
 Со праведными глаголы глагола-
 вати:
 — Не предавайтесь вы, братья, въ
 пагубу и пр.

Тогда злой антихристъ...
 Велитъ онъ побить пророковъ бо-
 жіихъ.
 Отступая отъ нихъ святые ангелы,
 Приступая къ нимъ все бѣсы тем-
 ные,
 Побьютъ они Ілью божьяго про-
 рока,
 Разольется ихъ (sic) кровь пророче-
 ская,
 Разольется кровь по всей землѣ.
 Сошлетъ Господь грозныхъ анге-
 ловъ,
 Ангелы съ небесъ слетятъ,

Вопросы Іоанна Богослова Го-
 споду на горѣ Оаворской.
 Тих. Пам. II, 176.

Слыши, праведный Іоанне, 3 лѣта
 будутъ и времена та, и сотворю 3
 лѣта, аки 3 мѣсяца, а 3 мѣсяца,
 аки 3 недѣли, а 3 недѣли, аки 3
 дни, а три дни, аки 3 часы, а 3 часы,
 аки 3 черты.

Изъ слова Мееодія Патарскаго:
 Тих. Ibid. 247.

....не стерпитъ Богъ зрѣти поги-
 бели рода человѣческаго, его же
 искупи своею кровію, но слетъ
 въскорѣ своа присныа оугодники
 Еноха и Ілію и Богослова на обли-
 ченіе соупостату дръзновеніемъ предъ
 всѣми языки и обличать прелесть
 его и покажутъ его лжа предъ всѣми
 человѣкы...

Ср. тоже въ Вопросахъ Іоанна:

И когда пошлю Еноха и Ілію на
 обличеніе его, покажетъ лжа суща
 и преступника...

И тогда убіетъ Ілію на жертве-
 ницѣ и якоже преже пророкъ рече
 Давыдъ: и тогда възложить на ал-
 тарь твой тельци...

....И тогда пошлю ангелы моя
 святія и да зажгоутъ землю и изго-
 рить земля лакоть 50 тысящъ и 500
 въ глубину.

1) Безсон. 482.

2) Вар. полчетверти года, № 481, иногда 3 года.

Во утробѣ огня снесутъ 1),
 Зажгутъ землю со четырехъ сто-
 ронъ,
 И выгоритъ земля на тридѣвать
 лакоть,
 За наше великое согрѣшеніе....

Изъ варьянта № 483:

Тогда повѣютъ вѣтры буйные со
 восточной со страны,
 Разнесутся песка желтыи по край
 матушки земли,
 Тогда горы и вси озера поравняются,
 И вси глыбокіе вертепы вси поза-
 сыплются.

№ 482:

Будеть земля-то аки хартія,
 Чистая дѣва отроковица,
 Нескверная и непорочная 2).

И тогда отпечатлѣю 4 части
 вѣсточныя, изыдутъ 4 вѣтры вели-
 ции и възвѣютъ на лиціи всея земли
 отъ конецъ и до запада вселенныа
 и развѣютъ....

...и убѣлится земля яко снѣгъ и яко
 харатіа изъровнится, не имоущи
 никоея скверны.

и т. д.

Огненная рѣка, въ стихѣ отдѣляющая праведныхъ отъ грѣшныхъ,
 въ вопросахъ Іоанна является только какъ одна изъ мукъ, но
 описаніе опустошеній, которыя произведетъ она на землѣ (№ 483),
 есть дубликатъ огненного пожара 3). Стихъ заканчивается діало-
 гомъ Судьи съ грѣшными и изгнаніемъ послѣднихъ. Въ рукопис-
 номъ стихѣ пространна лирическая часть, а эпическая — описаніе
 послѣднихъ дней, можетъ быть присоединенная впоследствии —
 излагается кратко; въ записанныхъ отъ старцевъ варьянтахъ эта
 эпическая часть распространяется все болѣе и болѣе.

Съ мотивомъ стиха о страшномъ судѣ часто сливается короткий
 сравнительно стихъ о томъ, какъ молится Богородица за грѣшныя
 души передъ Христомъ (Безс. № 479). Его источникомъ слу-

1) Пожаръ земли въ варьянтахъ объясняется различно, иногда близко съ
 книжнымъ оригиналомъ.

И послѣ убіенія пророческа,
 Загорится повелѣніемъ Божиимъ

Вся земля за наше беззаконіе (Безс. ibid. Примѣчаніе).

Варьянтъ, отошедшій далѣе отъ источника, заставляетъ антихриста собственно-
 ручно поражать Ілью, и пожаръ происходитъ отъ пророческой крови (№ 484, id.
 № 483), но и для этой черты можно указать книжную параллель; по одной ред.
 Мееодія Патарскаго (Тих. 207) мы читаемъ: И мнози повѣтствуютъ, будто
 отъ Ілины и отъ Еноховой крови загорится земля; но нѣсть тако“.

2) Ср. у Исаіи; небо ново и земля нова, гл. LXV, ст. 17.

3) Ср. описаніе пожара отъ огненной рѣки въ Псевдо-Ипполитовомъ ска-
 заніи. Невоструевъ, Слово св. Ипполита. М. 1868, стр. 211.

жить, посредственно или непосредственно, одинъ эпизодъ изъ апокрифа „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ (Тих. II, 28).

Стихъ, начинающійся словами:

Выди-ко, человекъ, на Сіонскую гору,
Погряди, человекъ, внизъ по матушки-земли ¹⁾.

излагаетъ только одинъ эпизодъ суда — отправленіе грѣшныхъ въ рай и заключается любопытною, для характеристики нравовъ, жалобою грѣшныхъ:

Ужъ вы матери наши родныя!
Чего младыхъ насъ не учили,
Чего до крови насъ не бивывали
И кровавыхъ рубашекъ не смыывали?

Стихъ, начинающійся словами:

„Воскреснетъ Небесный царь“, или
„Воскреснетъ Господи“, или
„Да воскреснетъ Богъ“ и т. п. ²⁾.

кратко излагаетъ событіе, но въ уста Христу вставляютъ подробное изложеніе наказаній, опредѣленныхъ за каждый видъ грѣховъ. причемъ наказаніе ставится, по возможности, въ связь съ преступленіемъ (такъ клеветники будутъ повѣшены за языкъ и пр.); это согласно съ разнообразными хожденіями по загробной жизни, между прочимъ и съ вышеупомянутымъ Хожденіемъ Богородицы.

Стихъ, начинающійся словами:

Живали мы грѣшныя на вольномъ свѣту ³⁾.

есть стихъ сводный: изъ эпического стиха онъ заимствовалъ указаніе на шестіе Ильи, Еноха и Іоанна Богослова, описаніе огненной рѣки, вкратцѣ говоритъ о различіи мукъ, излагаетъ обращеніе грѣшниковъ къ Богородицѣ и прощаніе грѣшниковъ со Христомъ и раемъ ⁴⁾. Въ одномъ стихѣ, сохранившемся во многихъ вариантахъ, главная роль отдается Михаилу Архангелу ⁵⁾; онъ трубнымъ звукомъ будитъ всѣхъ умершихъ:

1) Безс. № 487 и слѣд. Ср. ркп. подъ № 519.

2) Безс. № 497 и слѣд.

3) Безс. № 503 и слѣд.

4) Ср. у Ефрема Сирина (Творенія св. отцевъ) III, стр. 21.

5) Бес. № 572.

И первый онъ разъ вострубитъ —
И души въ тѣлеса пойдутъ;
Второй онъ разъ вострубитъ —
Отъ гробовъ мертвы встанутъ;
И третій разъ вострубитъ —
Всѣ на судъ Божій пойдутъ.

Сходная послѣдовательность наблюдается и въ вопросахъ Іоанна Богослова на Елеонской горѣ ¹⁾: „Егда придетъ повелѣніе Божіе, то труба потрубитъ Михаилъ и Гавріиль—гробница отвернутся, въ ночи оснуются яко и поучина; потрубита второе—лягутъ тѣла.... потомъ Богъ пуститъ души во своя тѣла — лягутъ яко спяще; потомъ потрубита третье на зоряхъ — мертвыя въсхитятся и потекутъ въ срѣтеніе себѣ“. Михаилъ въ этомъ стихѣ является проводникомъ или перевозчикомъ душъ черезъ огненную рѣку, подобнымъ Харону древняго міра; вѣроятно, и это представленіе обязано своимъ происхожденіемъ литературному источнику, переведенному съ греческаго. Грѣшныя напрасно стараются подкупить Михаила: Михаилъ, замѣняющій въ данномъ случаѣ Христа, отсылаетъ грѣшныхъ въ муку и велитъ завалить ихъ, чтобъ не слышно было ихъ „писку и вереску“ и зубнаго скрежетанія.

Большое число независимо другъ отъ друга явившихся стиховъ о страшномъ судѣ указываетъ на ту непосредственную связь, которая существовала въ допетровской Руси между письменностью и такъ называемою народною словесностью: масса словъ, видѣній, хожденій и другихъ сходныхъ по темѣ, допускаемыхъ церковью и апокрифическихъ сочиненій, изображавшихъ подробно муки ада, вкратцѣ — наслажденія рая ²⁾ и страсти послѣдняго суда, явились на Руси вмѣстѣ съ христіанствомъ и письменностью и распространялись въ огромномъ количествѣ списковъ до послѣдняго времени; преобразовательное движеніе XVI—XVII вѣка еще болѣе способствовало усиленію мрачнаго взгляда на жизнь и увѣренности въ скоромъ концѣ испорченному, грѣховному міру ³⁾. Раскольники-старобрядцы, убѣжавшіе отъ новшествъ въ пустыни, прямо были убѣ-

1) Тихонр. Пам. II, 212.

2) Какъ у насъ, такъ и на западѣ естественно не хватало красокъ для описанія рая; разница состоитъ въ томъ, что на западѣ, даже у поэтовъ, наприм. у англосаксонскаго поэта Киневульфа, не поминается ни пища райская, ни одежда неизносимая: напротивъ, говорится, что «святое войско не чувствуетъ ни голода ни жажды»: у насъ же даже въ письменныхъ памятникахъ (см. Тих. II, 47, 48) въ раю финики, рѣки вина, елей и пр.

3) XVII в. особенно богатъ лицевыми изображеніями списковъ слова Палладія Мниха о второмъ пришествіи. См. Буслаева, Русская рѣчь 1861 г., № 26.

ждены, что время Антихристово уже настало и въ ихъ глазахъ какъ прозаическія сказанія, такъ и стихи о страшномъ судѣ получили особенно важное значеніе; усваивая книжные стихи, они измѣняли ихъ, примѣняясь ко времени ¹⁾. Весьма возможно, что нѣкоторые стихи именно этому времени обязаны своимъ происхожденіемъ, но утверждать тоже относительно всѣхъ стиховъ нѣтъ основанія.

Другіе духовные стихи можно раздѣлить на *эпические* и *лирические*: эпическими мы называемъ не только тѣ изъ нихъ, которые излагаютъ событія, но равно и тѣ, которые излагаютъ чувства и мысли участника извѣстнаго ветхозавѣтнаго, новозавѣтнаго или легендарнаго событія; лирические же стихи не связаны ни съ какимъ событіемъ и выражаютъ настроеніе поэта или пѣвца.

Къ эпическимъ ветхозавѣтнымъ принадлежать:

1. *Плачъ Адама*. Выше было указано на древность стиха на эту тему; судя по поразительной распространенности нынѣ существующаго стиха, надо думать, что на существованіе этого же стиха намекаетъ и Даніилъ Заточникъ. Основную мысль стиха автору далъ рассказъ книги Бытія, но ближайшій поводъ и начало заимствовано изъ апокрифическаго сказанія. Въ „Исповѣданіи Евгинѣ“ ²⁾, мы читаемъ: „и плакахомся: раю мой, раю! пресвѣтлый раю! красота неизреченная! меня ради сотворенъ есть, а Евли ради затворенъ есть! Милостиве! помилуй мя падшаго“. Почти тѣми же словами начинается плачъ Адама въ значительномъ количествѣ рукописныхъ стиховъ:

Раю мой, раю,
Прекрасный мой раю!
Мене бо ради,
Раю, сотворенъ бысть,
А Еввы ради,
Раю, заключенъ бысть!
.
.
.
Боже милостиве,
Помилуй мя падшаго! ³⁾.

Уже въ рукописяхъ стихъ подвергается различнымъ осложненіямъ: онъ сливается съ лирическимъ стихомъ, содержаніе котораго составляетъ поэтическое увѣщаніе человѣку заботиться не

1) Варенцовъ, стр. 196 и 197; ср. съ № 470 у Безе.
2) Тих. I, 298 и слѣд. по ркп. XV в.
3) Безсон. № 633.

объ этой временной, а о будущей вѣчной жизни. Эта лирическая часть соединяется съ плачемъ Адама двумя строками:

«Господь породился—Адамъ освободился,
Въ Иорданѣ крестился—весь міръ обновился»,

связывающими важнѣйшее событіе ветхаго завѣта съ настоящимъ, начало грѣха съ концемъ его ¹⁾. На эту лирическую часть иногда оказываетъ вліяніе стихъ о страшномъ судѣ ²⁾, снабжая ее отрывками діалога Христа съ грѣшными. Въ рукописяхъ же плачъ Адамовъ пополняется эпическими подробностями: краткимъ указаніемъ на грѣхъ прародителей и діалогомъ Адама съ Еввой ³⁾. Именно Еввѣ вкладывается въ уста рѣчь, поощряющая Адама къ новому образу жизни и новой дѣятельности, по видимому, подъ вліяніемъ апокрифическаго разсказа объ Адамѣ ⁴⁾, въ которомъ Евва, первая почувствовавъ голодъ, поощряетъ Адама: „Господи! востани и да ищеве себѣ хранину, уже бо сердце мое оляде во мнѣ голодомъ и душа моя омале“. Другой рукописный стихъ ведетъ исторію Адама еще далѣе:

Какъ девяностъ тридесять
Адаму минуло,
Въ тотъ часъ смерть приходитъ.
Адама низводитъ,
Во адъ затворяетъ,
Крѣпко замыкаетъ ⁵⁾.

Слѣдуетъ второй плачъ Адама—въ аду и освобожденіе его изъ аду Христомъ. Въ рукописяхъ же, кромѣ этого стараго плача, встрѣчаются новые стихи, съ нимъ ничего кромѣ темы общаго не имѣющие, а именно: 1) ринованный, но крайне неправильный по размѣру стихъ, излагающій по своему плачъ Адама и его пѣснь о Христѣ ⁶⁾; 2) ринованный же стихъ югозападнаго происхожденія, главное содержаніе котораго не плачъ, а грѣхопаденіе Адама и его діалогъ съ Богомъ (№№ 644 и 646), и 3) ринованный же стихъ, съ припѣвомъ, совершенно лишенный какихъ бы то ни было

1) Безсон. № 636 и слѣд.
2) Ibid. № 635.
3) Ibid. № 637.
4) Тихонр. I, 1 и слѣд.
5) Безс. № 642. Ср. Исповѣданіе Евгино: лѣтъ Адамъ и Евга жиша 9-ть сотъ и 36», но сведеніе Адама въ адъ противорѣчитъ апокрифу, по которому душа Адама прямо попадаетъ на небо.
6) Ibid. № 673. По видимому поморскаго происхожденія.

эпических подробностей (№ 645). Въ устахъ старцевъ встрѣчается только древнѣйшій, первый стихъ, и попалъ къ старцамъ именно тотъ его варьянтъ, въ которомъ поминается грѣхъ Еввы и въ уста ей влагається увѣщаніе; кромѣ того почти во всѣхъ усвоенныхъ старцами варьянтахъ является и вторая чисто лирическая часть: исключеніе составляетъ только короткій стихъ, напечатанный у Варенцова (стр. 44 и 45). Особенность устныхъ стиховъ—ихъ беспорядочность: о рожденіи Христа часто говорится прежде плача и грѣха Еввы (напр. № 656); иногда плачь влагається въ уста Еввы (№ 658); иногда эпическое упоминаніе о рожденіи Христа довольно остроумно обращается въ пророчество Еввы (№ 661); иногда обѣ части стиха: плачь и лирическое увѣщаніе, совсѣмъ перебиты. Краткое вступленіе:

Праведное солнце
Въ раю просвѣтилось,

мотивирующее перестановку извѣстія о рожденіи Спасителя, не есть приставка пѣвцовъ: она встрѣчается въ рукописномъ стихѣ (№ 635). Довольно древній, судя по формѣ, стихъ о Каинѣ (см. Безс. №№ 525 и слѣд.), состоящій изъ неравныхъ неримованныхъ строкъ, такъ и остался книжнымъ. Римованный поздній стихъ о потопѣ (Безс. №№ 528 и слѣд., Варенц. стр. 200) усваивается пѣвцами, но безъ перемѣнъ; его слишкомъ хитрый размѣръ:

Потопъ страшный умножался,
Народъ видя испужался,
И гнѣвъ идетъ,

не допускалъ вставокъ.

2. *Стихъ объ Иосифѣ.* Онъ существуетъ и въ рукописяхъ и въ пѣснѣ каликъ, но въ устахъ послѣднихъ онъ подвергся значительнымъ дополненіямъ; по крайней мѣрѣ до сихъ поръ не найдено рукописнаго стиха, который содержалъ бы въ себѣ всѣ или почти всѣ детали стиха каликъ. Подобно стиху объ Адамѣ, основа стиха о Иосифѣ—его плачь:

Кому повѣмъ печаль мою,
Кого призову ко рыданію? и пр.,

по складу очень близкій къ церковнымъ пѣснямъ и сохранившійся во множествѣ списковъ; въ рукописяхъ же этотъ стихъ распространенъ эпическими добавленіями въ началѣ и въ концѣ; въ устной

передачѣ ¹⁾ эти добавленія превратились въ цѣлую поэмку, причемъ самый плачь или сильно измѣнился ²⁾, принявъ въ себя элементы народной пѣсни (обращеніе къ землѣ), или вовсе исчезъ ³⁾. При этомъ, естественно измѣнилась и самая форма: ямбическій складъ письменнаго стиха замѣнился хорейскимъ, и рѣзко, все болѣе и болѣе проникавшія рукописный стихъ, въ устномъ почти не чувствуются ⁴⁾.

Источникъ распространеннаго стиха есть „Житіе святаго праведнаго Іосифа прекраснаго“ въ томъ видѣ, какъ оно читается въ Минейхъ Димитрія Ростовскаго подѣ 31 марта; а это Житіе составлено главнымъ образомъ изъ библейскаго разсказа и „Слова о прекрасномъ Іосифѣ“ Ефрема Сирина, которое было распространено во множествѣ списковъ и которое пользовалось древне-еврейскимъ преданіемъ, изложеннымъ въ книгѣ Яшаръ (см. Порфирьевъ Апокр. сказанія 53). Слѣдуя своему книжному источнику, стихъ дѣлаетъ слѣдующія добавленія къ библейскому разсказу: Іаковъ, получивъ ризу Іосифа, оплакиваетъ его и такъ разсуждаетъ:

Какъ бы тебя разбойники убили,
Не оставили бы Осиповой ризы:
Осипова риза не простая,
Осипова риза золотая;
По частямъ бы они ризу разодрали,
По жеребьямъ ризу разметали,
По разбойникамъ бы ризу раздѣлили.
Какъ бы тебя звѣри растерзали,
Знать было бѣ зубное изгрызанье и пр. ⁵⁾.

Дойдя съ кунцами до гроба Рахили, Іосифъ плачетъ надъ нимъ:

Увы, земля мать сырая!
Сырая земля мать, разступися!
Матерь моя, Рахиль, пробудися!

¹⁾ Проф. Тихонравовъ указалъ (33-е присужденіе Демидовскихъ наградъ, стр. 220) на посредствующее звено между книжнымъ и народными стихами объ Іосифѣ въ лубочной картинѣ, текстъ которой совпадаетъ съ однимъ изъ книжныхъ стиховъ.

²⁾ Безс. № 38.

³⁾ Ib. № 37.

⁴⁾ Исключеніе составляетъ № 42 Безсонова—стихъ, очевидно, заученный прямо съ рукописи.

⁵⁾ Ср. у Димитрія Ростовскаго; «на ризѣ убо твоей нѣсть видѣти терзанія ногтей, ни хапанія зубовъ» и т. д.

Прими меня, мать, во свой гробъ,
Да будетъ нашъ гробъ твой единъ отрокъ (sic) ¹⁾.

Кушцы утѣшаютъ Іосифа надеждою на блестящую будущность. На пирѣ, который учредилъ Іосифъ для своихъ братьевъ, онъ

Положилъ на столъ чашу золотую,
Золотую чашу волховую.
Лужиномъ царь въ чашу ударяетъ,
Началъ онъ чашей волховати,
Началъ свою братію пытати,
По имени братьевъ называти ²⁾.

Выйдя навстрѣчу Іакову, Іосифъ „изо рукъ царскихъ жезло уронише, въ то время онъ отцу Іакову поклонился“ ³⁾. Эту подробность, здѣсь непонятную, Житіе Миней-Четинхъ объясняетъ тѣмъ, что Іосифъ, одѣтый въ царскую багряницу, оскорбилъ бы египтянъ своимъ униженіемъ, еслибы не прибѣгъ къ этой хитрости ⁴⁾.

Въ одномъ наиболѣе полномъ варьантѣ (Безс. № 37), можетъ быть, не безъ вліянія только что изложеннаго пѣвцами не вполне понятнаго эпизода, является такого рода оригинальная прибавка:

Осинъ же Прекрасный
Отца своего Якова сожидаетъ,
Приказалъ столбъ въ землю становити,
Приказалъ онъ бархатомъ обшити.
Какъ скоро отецъ Яковъ на прїѣздѣ,
Приказалъ онъ отца къ столбу проводить;
Осинъ за столбомъ становился,
Жезло онъ свое съ руки оброняетъ,
Осинъ за жезломъ наклонился,
Осинъ же отцу поклонился:
«Здравствуешь, старѣйшій отецъ Яковъ!»
Яковъ же столбъ къ себѣ прижимаетъ,
Съ обѣхъ концевъ сокъ выступаетъ, и т. д.

Узнавъ потомъ о хитрости, къ которой прибѣгъ его сынъ, слѣпой богатырь радуется, что ею Іосифъ спасъ его отъ большого горя:

«Зажалъ бы съ тоски тебя до смерти».

¹⁾ Безс. № 38. Ср. у Димитрія Ростовскаго; «Рахили, мати моя! возстани отъ персти и виждь Іосифа..... Отверзи ми, мати моя, и прїими мя во гробъ твой, буди гробъ твой единъ *одръ* тебѣ и мнѣ».

²⁾ Ср. у Ростовскаго: «И призываше ихъ по имени аки волхвуй чашею серебряною, юже въ рукахъ имѣяше. Воземъ бо чашу положи на рунѣ шуси и ударяя перстомъ десныя руки» и пр..

³⁾ Безс. стр. 183.

⁴⁾ Любопытно, что этого эпизода нѣтъ ни у Сирина, ни въ Библии.

Содержаніе этой прибавки взято изъ бытовыхъ и сказочныхъ мотивовъ, гдѣ слѣпому богатырю подсовываютъ кусокъ желѣза вмѣсто руки, или необычно сильное существо сжимаетъ такъ камень, что изъ него льется вода; въ шутливыхъ сказкахъ обманщикъ сжимаетъ творогъ, который его соперникъ принимаетъ за камень.

Авторъ стиха опустилъ нѣкоторые эпизоды Житія (напр. рассказъ о томъ, какъ жена Пентефрія открыла правду своему мужу, послѣ вступленія Іосифа въ управление Египтомъ) и произвелъ нѣкоторыя перемѣны въ виду опозитизированія сюжета: такъ онъ выкинулъ указаніе на низкое положеніе Іосифа въ тюрьмѣ; долгія ухищренія Пентефріевой жены сконцентрированы въ одной эффектной сценѣ, и вся драма въ Пентефріевомъ домѣ и въ тюрьмѣ происходитъ въ однѣ сутки (точно авторъ слѣдовалъ знаменитому закону единства); два путешествія братьевъ Іосифа соединены въ одно; введена экономія въ собственныхъ именахъ (такъ не Іуда, а самъ Іосифъ проситъ продать его измаильтянамъ); сны хлѣбодара и виночерпія сокращены. Мѣстами авторъ идетъ дальше оригинала: такъ сомнѣнія Іакова надъ ризой въ стихѣ переходятъ въ увѣренность, что Іосифа убили братья ¹⁾; изъ перваго по царѣ Іосифъ становится царемъ; предложеніе Пентефріевой жены уморить мужа продолжено: она предлагаетъ Іосифу санъ и богатство мужа; подъ вліяніемъ евангельскаго рассказа, 20 сребрениковъ обратились въ 30.

3. *Пѣсня о царѣ Соломонѣ* по формѣ относится къ былинамъ, но она основана исключительно на книжномъ источникѣ — апокрифическихъ рассказахъ о Соломонѣ; только мы не можемъ указать посредствующаго члена между прозаическимъ рассказомъ книги и народнымъ стихомъ въ видѣ стиха рукописнаго: весьма вѣроятно, что его никогда и не было, а книжное содержаніе было усвоено пѣвцами черезъ лубочныя картины съ прозаическими подписями. Пѣсня объ увозѣ Соломоновой жены и о казни похитителя ²⁾ основанъ на такой версіи прозаическаго рассказа, которая очень близка къ „Повѣсти о прекрасномъ и налѣчномъ царѣ и о Соломонѣ“ ³⁾. Отмѣны несущественны: пѣсня подробно излагаетъ

¹⁾ Въ этомъ пунктѣ русскій стихъ сходится съ распространеннымъ мусульманскимъ изложеніемъ исторіи Іосифа (см. Tabari par Zottenberg); на этомъ еще нельзя основывать доказательства литературнаго сродства, но есть другіе факты болѣе рѣзкіе: какъ въ № 38, жена Пентефрія въ Табарі разрываетъ ризу Іосифа, и если не Іаковъ, то Рувимъ является богатыремъ, а Іаковъ также слѣпецъ.

²⁾ Рыбн. II, №№ 52 и 53; III, № 56—Ср. Веселовскій: Сказанія о Соломонѣ, стр. 229 и слѣд.

³⁾ Тихонр. Лѣтописи т. IV, стр. 147 и слѣд.

разговоры „наличного“ царя (въ былинѣ—Василій Окульевичъ) съ боярами и сокращаетъ хитрости гостя, который взялся совершить похищеніе. Изъ словъ Соломона:

Ужъ я за молодость да за ребячество
Пасывалъ я скотину крестьянскую,
Благослови заиграть, сударь, во турій рогъ ¹⁾,

видно, что составитель стиха зналъ сказаніе о дѣтствѣ Соломона. Пѣсня почти буквально повторяетъ загадку Соломона: „что передни колеса кони везутъ, а задныи камо спѣшать?“ Въ пѣснѣ:

Передни-то колеса конь везетъ,
Да ужъ задни колеса зачѣмъ чертъ несетъ?

Пѣсня о ссорѣ Соломона съ матерью ²⁾ обязана своимъ происхожденіемъ апокрифу о дѣтствѣ Соломона, но далеко отошла отъ извѣстныхъ намъ книжныхъ пересказовъ ³⁾.

Событія евангельскія вызвали массу книжныхъ лирическихъ стиховъ, изъ которыхъ весьма немногіе были усвоены народомъ; большая же часть, напр. два стиха, воспѣвающие Введеніе во храмъ (см. Безс. №№ 223 и 226), написанные искусственнымъ размѣромъ, стихи о Благовѣщеніи (№№ 228 и 229 и слѣд.), стихъ о Иванѣ Предтечѣ, о Крещеніи, и многіе стихи на Рождество (напр. 280, 281), такъ и не попали въ народъ. Пѣвцы народные воспѣваютъ Рождество въ короткомъ стихѣ книжнаго, вѣроятно югозападнаго происхожденія; центромъ этого стиха служитъ поклоненіе волхвовъ. Благодаря обычаю колядовать подъ Рождество, къ щедривкамъ и колядкамъ, которыя по происхожденію не имѣютъ ничего общаго съ духовными стихами, присоединяется упоминаніе о евангельскомъ событіи, которое является такимъ образомъ въ чуждой для него обстановкѣ, съ народными прибавками. Любопытна прибавка о нареченіи имени Иисусу Христу; его предлагаютъ назвать святымъ Ильею:

Богородица не взлюбила,
Всѣхъ святыхъ посмутила.

Также ей не понравилось имя св. Петра; только на имени Христа остановилась она (№ 266 и др.). Обстановка рожденія Спасителя:

¹⁾ Рыбн. III, № 56. Въ пѣснѣ Соломонъ только трубитъ въ рогъ; въ повѣсти онъ пьетъ изъ рога медъ и трубитъ: здѣсь, очевидно, болѣе запутанный и поздняя версія.

²⁾ Рыбн. II, №№ 54 и 55.

³⁾ Весел. I, с. 102.

Зъ одного боку быдлячокъ (воликъ),
А зъ другаго осячокъ (№ 257),
Огрѣвають Христа Бога
И хухаютъ (дышутъ), сколько мога,

встрѣчающаяся и у болгаръ карпатскихъ (ibid. № 266), обязана своимъ происхожденіемъ апокрифу ¹⁾, можетъ быть, черезъ посредство иконописи.

Съ югозапада распространился обычай посылать на самый праздникъ Рождества дѣтей „славить“; стихи, произносимые этими славщиками и называющіеся *рацеями* (oratio), естественно, касаются празднуемаго событія, иногда довольно подробно; хотя ихъ и учатъ часто съ голосу, они рѣдко подвергаются передѣлкамъ. Отличительная черта рацей—пріема и поздравленіе съ праздникомъ.

Многіе книжные стихи на Рождество находятся въ связи съ церковными извѣстѣйшими рождественскими гимнами, напр.: „Слава въ вышнихъ Богу“ и „Дѣва днесъ пресущественнаго рождаетъ“; другіе прямо переведены съ латинскаго (№ 304 и слѣд.); иные проявляютъ въ аллегорическихъ толкованіяхъ и антитезахъ тонкость развитого схоластической наукой ума автора (№№ 286, 283, 285 и др.). Одинъ изъ позднихъ книжныхъ стиховъ:

Видѣ Богъ, видѣ Творецъ,
Что міръ погибаетъ,
Архангела Гавріила
Въ Назаретъ посылаетъ ²⁾,

заканчивающійся утѣшеніемъ къ Рахили, распространился между пѣвцами и породилъ нѣсколько вариантовъ; нѣкоторые изъ нихъ начинаются съ Благовѣщенія, другіе прямо съ появленія звѣзды. Основная тема этого стиха—избѣженіе младенцевъ—обработана въ любопытномъ стихѣ о Женѣ Милосливой, который не встрѣчается въ рукописяхъ, а только въ устахъ пѣвцовъ. Содержаніе его взято, очевидно, изъ какого-то апокрифа, но этотъ источникъ до сихъ поръ еще не указанъ (Безс. № 320 и слѣд.). Милосливая жена Милосердая ³⁾ топить печь, держа на рукахъ младенца, когда къ ней является Богоматерь со Христомъ или самъ Христосъ съ просьбою кинуть своего ребенка въ печь и взять на

¹⁾ De nativitate Mariae, гл. XIV, Migne Dict. des Apocr. I, 1075.

²⁾ Сл. № 312.

³⁾ Можетъ быть она явилась подъ вліяніемъ египетской вдовы, у которой, по одному апокрифическому евангелію, Спаситель пробылъ полтора года.

руки Христа, преслѣдуемаго жидами. Жена исполняетъ просьбу; когда приходятъ жида 1), она объявляетъ имъ, что чужаго при-бѣжавшаго сюда младенца она бросила въ печь (по варьянту, онъ самъ бросился въ печь); жида, увидавъ въ печи руки и ноги, возрадовались, Христосъ сталъ невидимъ, а мать, заглянувъ въ печь, нашла своего ребенка живымъ и невредимымъ.

Припѣвъ „аллилуйя“, которымъ заканчивался этотъ стихъ, далъ поводъ назвать безымянную жену Аллилуевой, а основной фактъ—за-Христа сожженіе—далъ поводъ раскольникамъ секты глухой нѣтовщины усвоить его, какъ стихъ, объясняющій исторически самосожигательство; при этомъ переходъ къ сектантамъ, онъ получаетъ такую прибавку 2):

Какъ возговорить Аллилуевой женѣ
Христосъ, царь небесный:
«Охъ ты гой еси, Аллилуева жена милосерда,
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради меня они въ огонь кидались,
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
Пострадали бы всѣ за имя Христа-свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злаго;
Что антихристъ на землѣ взялъ силу большую,
Погубить во всемъ свѣтѣ вѣру Христову,
Поставить свою злую церковь.
Онъ брады всѣмъ брить повелѣваетъ,
Креститься шепотью всѣмъ завѣщаетъ,
Мою вѣру Христову хочетъ искоренить.

Страсти Христовы воспѣваются въ нѣсколькихъ стихахъ. Книжный, южнорусскаго происхожденія стихъ (№ 350 и др.), распространившійся въ народѣ, дѣлаетъ центромъ измѣну Иуды. Одинъ его варьянтъ, облеченный въ риѣмы позднѣйшимъ грамотникомъ сектантомъ 3), присоединяетъ сюда же и повѣствованіе объ измѣнѣ апостола Петра. Другой, книжный же по происхожденію (№ 367), излагаетъ вкратцѣ факты распятія и приводитъ діалогъ Христа съ матерью, развивающій тему извѣстной церковной пѣсни: „Не рыдай мене, Мати“. Въ этомъ увѣщаніи къ Богородицѣ иногда выводится и Іоаннъ Богословъ (№ 389). Христосъ, утѣшая Богородицу, говоритъ ей:

1) По одному варьянту (№ 331), выдающіе себя за желающихъ поклониться Христу.

2) Варенцовъ, 176.

3) № 370. См. Тихонр. 33-е Присужденіе.

Впишу я твой ликъ на иконѣ,
Поставлю икону за престолъ Господень,
Тебѣ будутъ Богу молиться,
Тебѣ будутъ свѣчки становити.

Въ этомъ можно видѣть указаніе на запрестольную икону Богородицы. Есть варьянты, сливающіе оба мотива: измѣну Иуды и діалогъ со креста; тогда первый мотивъ излагается кратко въ самомъ началѣ. Особнякомъ стоитъ стихъ, гдѣ повѣствованіе о страстяхъ влагается въ уста жида, которые встрѣчаются Богородицѣ. Его начало:

Пророки пророчили за тысящу лѣтъ,
Другіе сказали за триста годовъ,
Во пятой во тысящи, въ пяти стахъ
Рожденіе, страданье Иисуса Христа (1).

и указаніе на пророчество Симеона Богопріимца показываетъ въ авторѣ начетчика; размѣръ (амфибрахій съ ямбомъ) выдержанъ довольно строго, но рамки, въ которыя вложено описаніе страстей, къ евангельскому разсказу имѣютъ очень далекое отношеніе (2). На сѣтованія Богородицы Христосъ отвѣчаетъ утѣшеніемъ, сходнымъ съ утѣшеніемъ сейчасъ упомянутыхъ стиховъ; вслѣдствіе чего въ устной передачѣ слова Христа и распространяются общаніемъ поставить икону за престоломъ (№ 382).

Въ устной передачѣ этотъ стихъ или лучше сказать его тема—встрѣча Богородицы съ жидами—подверглась значительнымъ перемѣнамъ: 1) жида отречаются отъ распятія Христа: виноваты не они, а ихъ прадѣды (№ 390); 2) жида указываютъ Богородицѣ, какъ найти ей гробъ Спасителя; она найдетъ три гроба:

Во первомъ во гробѣ святая Дѣва (sic!),
Во другомъ во гробѣ Иванъ Богословъ,
Въ третимъ во гробу самъ Иисусъ Христосъ.

Эту кажущуюся нелѣпость объясняетъ то обстоятельство, что здѣсь исканіе Богородицей Христа слилось съ воспоминаніемъ о томъ, какъ св. Елена искала Животворящій Крестъ; ея имя, дѣйствительно, появляется въ № 398. Этотъ же стихъ теряетъ спеці-

1) Бес. № 381.

2) Можетъ быть, это исканье Христа Богородицею объясняется тѣмъ эпизодомъ Евангелія, когда на праздникъ пасхи Іосифъ и Марія потеряли изъ виду младенца Иисуса.

альные свои черты—встрѣчу съ жидами и замѣняетъ гробы въ древахъ крестомъ, у подножія котораго плачетъ Богородица (1).

Стихъ о страстяхъ, концентрирующійся около разговора распятаго Спасителя съ Богоматерью, вошелъ какъ часть въ другой распространенный въ народѣ стихъ: „Сонъ Богородицы“ (2). „Сонъ“ начинается обращеніемъ къ Маріи:

Мать моя, матушка Марія!
Гдѣ же ты, мать, почевала?

Во многихъ редакціяхъ вопросъ этотъ влагается въ уста Христу; въ другихъ неизвѣстное лицо дѣлаетъ его Богородицѣ, еще не разрѣшившейся отъ бремени. Богородица, или авторъ стиха отъ себя, различно опредѣляетъ мѣсто сна: Іерусалимъ, Вилеємъ, рай, соборная церковь и пр. Она болѣе или менѣе подробно указываетъ содержаніе своего сна, составляющее краткое изложеніе событій жизни Спасителя до его крестной смерти. Христосъ говоритъ, что сонъ этотъ предвѣщаетъ дѣйствительныя событія, и утѣшаетъ Богоматерь надеждой на свое воскресеніе и почести, которыя ей будутъ оказываться. Что рѣчь Спасителя заимствована изъ стиха о страстяхъ, доказываетъ прозаическій пересказъ сна (3), который послужилъ источникомъ стиху и въ которомъ этой рѣчи Спасителя нѣтъ. Что же касается до книжнаго источника сна, то доказано (4), что его источникомъ было вступленіе въ апокрифическое изложеніе „Успенія“ Маріи (буквально понятое слово *успение* породило названіе *сна*). Какъ стихъ, такъ и прозаическій его источникъ заканчиваются общаніемъ награды тому, кто будетъ имѣть списокъ сна. Какъ въ прозаическомъ разсказѣ, такъ особенно въ стихѣ видно вліяніе другихъ апокрифовъ: бабушка Соломея (см. № 610) является повивальной бабкой Спасителя во многихъ апокрифическихъ евангеліяхъ (5); подробность распятія—что крестъ не могъ быть утвержденъ—есть отголосокъ сказанія о крестномъ древѣ. Въ одномъ варьянтѣ стиха (№ 619) о снѣ сюжетъ распространенъ описаніемъ погребенія и сошествія Христа во адъ. Погребеніе и воскресеніе описываются чертами сходными съ мученіемъ Георгія Храбраго:

1) Безе. вып. 4, стр. 251.

2) Безе. №№ 605 и слѣд.

3) Безе. № 621 и слѣд.

4) Веселовскій: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, Ж. М. Н. II. апр. 1876 г.

5) См. Tischendorf, Evangelia apocrypha pp. 36, 119.

Христа въ землю пускали,
Желтыми песками засыпали,
Каменными горами закатали,
Горячими камнями завалили.
Пришелъ часъ воли Божіа,
Въ третій день Христосъ воскресъ,
Каменные горы раскатились,
Желты пески разсыпались.

Христово воскресеніе не породило народныхъ стиховъ, можетъ быть потому, что церковь давала достаточное количество гимновъ. За то къ послѣднему событію земной жизни Спасителя—вознесенію—приурочивается стихъ, литературный источникъ котораго до сихъ поръ не указанъ (1); стихъ повидимому составленъ самими *калками* въ современномъ значеніи этого слова:

Какъ вознесся Христосъ на небеса,
Расплакалась нищая братья:
Чѣмъ мы будемъ, бѣдные, питаться.

Христосъ предлагаетъ дать имъ гору золотую и рѣку медвяную (по вар. манну небесную), но Іоаннъ Богословъ (по вар. Иванъ Златоустъ, Иванъ Предтеча) предупреждаетъ Христа, что богатство у нищихъ отнять, и предлагаетъ дать имъ „свое имя Христово“. Христосъ такъ и поступаетъ и награждаетъ совѣтника (по одному варьянту частыми праздниками, по другому — *золотыя уста* 2).

Изъ евангельской притчи взять сюжетъ стиха о Богатомъ и Лазарѣ, который пользуется огромною популярностью между пѣвцами, благодаря прежде всего тому обстоятельству, что слѣпцы-нищие видѣли въ бѣдномъ Лазарѣ, угнетаемомъ на землѣ болѣзнями и бѣдностью, свой первообразъ. Другая причина его популярности—стремленіе нашихъ старинныхъ проповѣдниковъ побудить изложеніемъ этой притчи къ дѣламъ милости (3). Стихъ

1) Безе. № 1 и слѣд., № 420 и слѣд.

2) Проф. Миллеръ (Опыт. истор. обзора и пр. стр. 312) сближаетъ съ этимъ стихомъ болгарское преданіе о томъ, какъ тому же Ивану были даны отъ Христа золотыя уста за другой мудрый отвѣтъ. На мысль о томъ, что сюжетъ нашего стиха заимствованъ, наводитъ пѣснь англосаксонца Киневульфа о вознесеніи, гдѣ пѣніе и игра на арфѣ упомянуты въ числѣ даровъ, которыми снабдилъ удаляющійся Христосъ человѣчество. См. Hammerich. Die aelteste Christliche Epik, стр. 222.

3) Древнѣйшій текстъ Слова, XII в., изд. И. И. Срезневскимъ: Изв. Акад. Наукъ, X, 547 и слѣд. Ср. Сборникъ статей, читанныхъ въ Акад., XV, 546 и слѣд.

обставилъ притчу многими новыми подробностями (Безс. № 16 и слѣд.). Бѣдный изъ „ближняго“ по человѣчеству сталъ богачу роднымъ братомъ:

Единая ихъ матушка породила,
Не однимъ ихъ Господь Богъ счастьемъ одѣлилъ:
Меньшому-то брату ой сума да клюка,
Ай большому-то брату ой богатства тѣма.

Затѣмъ подробно описывается образъ жизни того и другаго брата. Богатый заводитъ пиръ на „князей и бояръ“; бѣдный въ это самое время приходитъ къ нему на дворъ и просить милостыни, называя богача братомъ. Но богачъ отрекается отъ этого родства, гонить бѣднаго прочь и натравливаетъ на него псовъ, которые однако не тронули бѣдняка (по варьянту, ему же приносили изъ-подъ стола пищу; по другому варьянту, богатый къ грубости противъ брата присоединяетъ еще наглую похвальбу своей силой:

Отъ Бога отмолюся-тка,
Отъ смерти умирующей казной отсыплюсь,
Отъ лютаго звѣря борзыми отравлюсь,
Отъ злаго челоуѣка прочь отобьюсь ¹⁾).

Когда приходитъ смертный часъ убогаго, стихъ, стремясь къ поэтическому единству, связываетъ смерть его непосредственно съ униженіемъ, которому онъ подвергся въ домѣ брата; онъ молить Бога о скорой смерти, но по христіанскому смиренію ждетъ смерти лютой: ангелы, думаетъ онъ, вынуть его душу „не честно, не хвалъно сквозь правое ребро“, и вознесутъ ее на копье и кинутъ въ кромѣшный адъ. Одинъ варьянтъ объясняетъ его смиренство тѣмъ, что ему убогому

нечѣмъ въ рай превзойти,
Нечѣмъ въ убожествѣ душу спасти.

Но Богъ посылаетъ ангеловъ тихихъ и милостивыхъ: они вынимаютъ его душу честно и хвалъно, чрезъ сахарныя уста, и относятъ ее на пеленѣ ко святому Авраамію на лоно его. Богатаго застаетъ смертный часъ среди пировъ и веселій, среди родственниковъ, слугъ и друзей, когда онъ хвалится своей силою ⁽²⁾. Когда всѣ ближніе его оставили, онъ обращается съ молитвою къ

1) Перенесено изъ описанія послѣднихъ минутъ богатаго.

2) Здѣсь видно вліяніе другой евангельской притчи о богачѣ, котораго постигаетъ смерть въ моментъ его похвалы.

Богу, чтобы тотъ послалъ ему такихъ ангеловъ, которые отнесли бы душу его въ рай; но Богъ посылаетъ грозныхъ ангеловъ: они вынули его душу желѣзнымъ крюкомъ черезъ лѣвое ребро (варьянтъ: черезъ темя) и кинули ее въ адъ. Конецъ стиха согласенъ съ текстомъ притчи; только богатый обращается не къ Аврааму, а непосредственно къ Лазарю, и по варьянтамъ разнообразится отвѣтъ бѣдняка: иногда онъ представляется всепрощающимъ христіаниномъ, только чужая воля мѣшаетъ ему помочь брату; иногда онъ попрекаетъ ему прошлымъ. Богатый кается и оправдываетъ себя незнаніемъ закона, но Авраамъ указываетъ ему на Св. Писаніе.

Если убогій Лазарь, награжденный за свои страданія на небеси, представлялся каликамъ прототипомъ, то Алексѣй Божій челоуѣкъ, добровольный нищій, подвергавшій себя всевозможнымъ униженіямъ въ домѣ роднаго отца своего, былъ ихъ недосыгаемымъ, по тѣмъ не менѣе интересующимъ ихъ идеаломъ. Стихъ объ Алексѣѣ пользуется такой популярностью, что нѣтъ ни одного каликипѣвца, который бы не зналъ его; съ него начинаютъ старчики свое пѣніе на всякомъ церковномъ праздникѣ, во всякой деревнѣ.

Но не однихъ русскихъ каликъ привлекъ Алексѣй; его аскетическая фигура, проникнутая идеальнымъ самоотреченіемъ—любимая фигура благочестивыхъ среднихъ вѣковъ какъ на западѣ, такъ и на востокѣ: существуетъ цѣлый рядъ нѣмецкихъ и французскихъ поэмъ, передѣлывавшихся и распространявшихся подъ вліяніемъ измѣненія литературнаго вкуса; латинскій пересказъ его житія даже теряетъ свое реальное значеніе, и одинъ изъ авторовъ извѣстнаго сборника *Gesta Romanorum* толкуетъ его аллегорически. Въ старорусскихъ рукописяхъ и печатныхъ сборникахъ житіе его встрѣчается едва ли не чаще какого бы то ни было другаго.

Стихъ объ Алексѣѣ Божьемъ челоуѣкѣ ¹⁾ сохранился и въ рукописяхъ и записанъ въ нѣсколькихъ варьянтахъ изъ устъ пѣвцевъ, но нельзя сказать утвердительно, что стихъ рукописный ближе къ основной редакціи, чѣмъ стихъ, распѣваемый старцами: по крайней мѣрѣ одинъ изъ устныхъ варьянтовъ (у Безс. № 29) мѣстами буквально передаетъ источникъ ²⁾; всѣ другіе нумера, за исключеніемъ 35-го, суть другіе варьянты, распространяющіе или сокращающіе тотъ же стихъ. Источникъ его—книжное житіе, но ка-

1) Безс. №№ 28 и слѣд.

2) Замѣчанія объ отношеніи стиха къ житію см. *Дашкова* въ *Бесѣдахъ* въ *Общ. любителей росс. слов.* II, 1868 г., стр. 20—52.—*Срезневскаго Свѣдѣнія* и *Замѣтки*, XXXI. *Тихоодрова* 33-е присужд., стр. 220 и слѣд.

кое именно—сказать трудно. Передавая во многих случаях буквально слова житія, помѣщенного въ печатномъ Анеологіонѣ 1660 г., стихъ въ другихъ мѣстахъ оказывается ближе къ рукописному житію, извѣстному еще въ спискѣ XII вѣка, и къ житію Миней Четинхъ. Этотъ книжный источникъ оказывается распространеннымъ и украшеннымъ во всѣхъ варьянтахъ; естественно заключить, что онъ былъ измѣненъ уже въ *прото-стихъ*.

Стихъ начинается съ указанія мѣста и времени дѣйствія, согласно рукописному и минейному житіямъ:

Во славномъ во городѣ Римѣ
При царѣ было при Оноріи¹⁾,
Жилъ человекъ благочестивый,
Великій Ефимьянъ князь.
Супруга его Аглаида²⁾.

Ихъ молитва къ Богу о младенцѣ согласна со всѣми редакціями житія. Въ описаніи рожденія одна бытовая черта:

Княгинѣ молитву давали,
А младенцу имя нарекали.

Грамотѣ начинаютъ учить Алексѣя по рукописному и минейному житіямъ шести лѣтъ, по всѣмъ варьянтамъ стиха семи лѣтъ (эпическое число)³⁾.

Какъ Алексѣй подросъ,

Позволилъ его батюшко жени:
Избралъ онъ *по всему Риму*
Единую красную отроковицу
Великаго, царскаго рода.

Въ Анеологіонѣ: Испытающе убо *по всему Риму* обрѣсти *едину красную отроковицу... отъ рода царска*. Сцена свадьбы, очень кратко изложенная въ житіяхъ, значительно распространена и украшена въ стихѣ:

Повели Алексѣя въ божью церковь⁴⁾,
Златые вѣнцы на нихъ взолагали,

1) № 33 ближе къ житіямъ подставляетъ еще имп. *Удея* (Аркадія); можетъ быть, эта вставка варьянта подъ влияніемъ книжнымъ.

2) Имя Аглаиды нѣкоторые варьянты опускаютъ; одинъ (см. стр. 135 внизу) обратилъ ее въ *Степаниду*. Этотъ же варьянтъ обставляетъ зачатіе Алексѣя извѣстной сказочной подробностью: княгиня зачнетъ, когда поѣстъ пойманной мужемъ рыбины.

3) № 30, при изложеніи брака Алексѣя, подставляетъ другое эпическое число 12.

4) Въ житіяхъ она названа церковью Вонифатія.

Златыми перстнями обручали,
Единую чару они распивали.

Изъ церкви молодыхъ ведутъ къ Ефимьяну:

Сажали за столы дубовы,
За тѣ ли за скатерти за браны,
За тѣ ли за ѣствы за сахарны,
За тѣ ли за питья медовыя.

Видя грусть сына, отецъ спрашиваетъ:

Аль тебѣ княгиня не по обычю?
Аль твоя обрученная не по праву?
Отцу Алексѣй Божій отвѣтилъ:

Княгиня моя мнѣ по обычаю,
Обрученна моя мнѣ по праву;
На что принуждали мя жениться,
Не пустили Богу помолиться,
Со младости лѣтъ Богу потрудиться?

Молодыхъ отводятъ спать между второю и третьей „ѣствой“; стремясь къ поэтической пластичности, авторъ опредѣляетъ, въ которомъ часу Алексѣй пошелъ почивать, сколько часовъ онъ молился. Прежде чѣмъ покинуть жену, Алексѣй дѣлаетъ ей предложеніе:

«Ты станешь ли со мною за единъ Богу молиться?
Промежъ насъ будетъ святой Духъ»¹⁾.
Княгиня ему умолчала.

Онъ отправляется замаливать грѣхи отца и матери.

По житію, Алексѣй, придя въ Эдессу, роздалъ свое богатство нищимъ и „облеченъ въ худу ризу“. Стихъ распространяетъ эти слова въ столь обычную эпической поэзіи сцену смѣны платья:

На встрѣчу ему идетъ нищій:
«Ты нищій, ты нищій брате!
Скинь свою нищенскую одежду,
Возьми ты мое цвѣтно платье,
А мнѣ дай свою нищенскую одежду».

Чтобъ окончательно сдѣлать себя неузнаваемымъ, онъ проситъ у

1) Эта строчка, плохо вяжущаяся съ предыдущей, взята прямо изъ житія, гдѣ эти слова говоритъ Алексѣй, оставляя жену.

Господа долгаго волоса ¹⁾. Описаніе его изнуренія отъ трудовъ и молитвъ взято изъ Анеологіона.

Въ житіяхъ древнемъ рукописномъ и минейномъ Богородица дважды обращается къ пономарю съ приказаніемъ привести въ храмъ угодника (редакторъ житія Анеологіона опустилъ эту сцену, какъ слишкомъ чудесную); стихъ свелъ это въ одну сцену ²⁾. Сцену эту стихъ продолжаетъ произвольной вставкой ³⁾:

Речеть Пресвятая Богородица;
«О рабъ ты мой, Божій человекъ!
За чѣмъ ты ко мнѣ, мой рабъ, приходишь?
Какой милости у меня просишь?»—
«О свѣтъ Пресвятая Богородица!
Пришелъ я къ тебѣ, свѣтъ, помолиться,
За младыя свои лѣта потрудиться
И къ твоему къ честному престолу приложиться». —
«Когда ты пришелъ мнѣ помолиться.

Гряди ты, Алексѣй, во славенъ Римъ градъ!
Отецъ тебя и мать не узнають,
И твоя обручная супруга.
Отецъ и мать будутъ у обѣдни...
Дождяши ты ихъ на переходѣ,
Прими отъ нихъ благословеніе» ⁴⁾.

Въ другомъ вар. (№ 30), напротивъ, самъ Алексѣй изъявляетъ желаніе идти въ Римъ, чтобы тамъ положить свои мощи; но во всякомъ случаѣ прибытіе въ Римъ Алексѣй предвидитъ заранее.

Излагая разговоръ Алексѣя съ отцемъ, стихъ развиваетъ его тонкій намекъ на странствующаго сына ⁵⁾ въ цѣлый діалогъ: онъ прямо проситъ отца оказать ему гостепріимство, ради своего сына Алексѣя. На вопросъ отца, почему онъ знаетъ его сына, Алексѣй отвѣчаетъ обычной въ эпосѣ формулой, указывающей на тождество лица:

«Въ единой мы палаткѣ съ нимъ пребывали,
Единую хлѣбъ-соль мы съ нимъ вкушали,

1) Въ № 30, кажется, умѣстише помѣщена эта молитва при возвращеніи Алексѣя въ Римъ.

2) Въ вар. (Безсоновъ №№ 33 и 34) Богородица непосредственно обращается къ подвижнику.

3) Авторъ, очевидно, желалъ осмыслить это призваніе святаго въ церковь и связать его съ послѣдующимъ.

4) Ср. тоже, стр. 125 и 126 внизу.

5) Ане.: Аще имаша и сродника нѣкогого въ странствѣ, да сподобитъ ти Господь видѣти его, якоже желаетъ сердце твое.

Единую одежду мы съ нимъ носили,
Единую мы съ нимъ чару поила распивали ¹⁾.

Преслѣдованія, которымъ подвергался Алексѣй отъ рабовъ, изложены словами Анеологіона ²⁾; его послѣдняя просьба о бумагѣ и чернилахъ согласна со всѣми редакціями житія; но эпизодъ о нахожденіи мощей стихъ излагаетъ по своему: въ житіяхъ въ церкви слышенъ троекратный гласъ отъ алтаря; въ стихѣ „гласъ“ съ неба только указываетъ на домъ Евфиміана, объ мощахъ же узнали прежде по болѣе пластичнымъ признакамъ: во всемъ городѣ ладаномъ запахло (№ 29 и др.) или

Колоколы-звонъ зазвонили,
Царскія двери разрушились,
Церковныя книги развратились,
Сами кадилы закалили,
Поставныя свѣчи затеплились (№ 32).

Разсказъ слуги о подвигахъ покойнаго Алексѣя стихъ опускаетъ какъ черту несущественную; вопросъ о томъ, кому св. мощи передадутъ свое рукописанье, въ разныхъ варьянтахъ рѣшается различно ³⁾: въ однихъ мощи оказываютъ почтеніе свѣтской власти, въ другихъ—духовной; по двумъ варр. (№№ 30 и 33) Алексѣй передаетъ рукописанье отцу, въ чемъ видятъ ⁴⁾ указаніе на уваженіе народа къ власти родительской. Плачи надъ тѣломъ Алексѣя, какъ преимущественно литературную часть, стихъ передаетъ словами житія Анеологіона ⁵⁾.

1) № 33 дѣлаетъ намекъ еще яснѣе:

Остроишь убогому келью...
Обрященъ любезнаго сына.

2) См. Тих. I. с.

3) Тоже разнообразіе мы видимъ и въ житіяхъ.

4) См. Дашкова I. с.

5) Плачъ отца въ Анеологіонѣ:

Увы мнѣ, сладчайшее чадо мое! чесо ради
далъ еси мнѣ толику скорбь и мученіе?..
Горе мнѣ, оскорбленному! Что прежде
сотворю, злополучный? да плачу смерть
твою или да торжествую обрѣтеніе?

Стихъ № 29.

Увы мнѣ, сладчайшій мой чадо...
До вѣку мнѣ далъ скорбей мученіе!
Горе мнѣ оскорбленному!
Плачу я, вижу смерть твою...

(не понята риторическая фигура).

№ 29.

Мать говоритъ:

„Дайте мнѣ мѣсто видѣти возлюбленное мое чадо“. Достигши же до честныхъ оныхъ и святыхъ мощей верги себе на нихъ и любовно ихъ обლობающивопіаше глаголющи. „Увы мнѣ, сладчайшій сыне мой!“ и т. д.

Молилась мать у народа:
„Дайте мнѣ мѣсто, человекъ!
Дайте, православные христіанцы,
Видѣти сладчайшаго своего чаду!..
Дошла до святыхъ мощей, падохе.
Увы мнѣ, сладчайшій мой чадо...

Кромѣ Алексѣя Божьяго челоуѣка современные калики восхваляютъ многихъ другихъ святыхъ, излагая ихъ житіе или чудеса.

Мало распространенный стихъ о Кирикѣ и Улитѣ ¹⁾, если его сличать съ прологомъ или Минеями Димитрія Ростовскаго, можетъ показаться очень самостоятельной передѣлкою книжнаго житія, изъ котораго стихъ заимствовалъ только собственные имена Кирика и Улиты и фактъ ихъ мученичества. При такомъ сличеніи окажется, что стихъ не только приукрасилъ чудесами факты житія, но и совершенно измѣнилъ ихъ характеръ: Кирикъ житія — простой ребенокъ, повторяющій слова матери, что онъ христіанинъ; Кирикъ стиха — ребенокъ, одаренный необыкновенной мудростью и божественной силой: онъ даже удерживаетъ мать свою, которая готова была устрашиться мученій. Но кромѣ мученія Кирика и Улиты, признаннаго церковью, ходило по рукамъ еще другое ихъ житіе, апокрифическое, запрещенное еще папою Геласіемъ (492—496 г.). Въ Acta Sanctorum (Iunii III, 28 и слѣд.) напечатана его латинская редакція; сличая ее съ нашимъ стихомъ, нельзя не убѣдиться, что то же житіе существовало и въ славянской редакціи, изъ которой заимствовалъ свое содержаніе нашъ стихъ. Апокрифъ латинскій представляетъ больше фактовъ, чѣмъ стихъ, но всѣ важнѣйшіе факты стиха находимъ и въ апокрифѣ. Такъ, за Кирикомъ въ обоихъ случаяхъ посылаетъ мучитель по указанію самой Улиты; Кирикъ обличаетъ мучителя; мучитель обѣщаетъ ему награду въ случаѣ уступчивости; Кирикъ отказывается. По стиху мучитель

Приказалъ ковать обручи желѣзные,
Разжигать жаромъ-огнемъ пламенемъ.

Тогда

Два ангела на землю соходили,
Снимали съ нихъ обручи желѣзные;
Еще взяли на ихъ главы
Возложили золотые вѣнцы.

Въ житіи мучитель заказываетъ для Кирика и Улиты металлическія *capitifragia*, и угли, положенные Кирику на голову, производятъ блескъ около его чела.

Слѣдующее мученіе въ апокрифѣ — мѣдная кровать и вбитые Кирику въ голову гвозди, которые вытаскиваетъ изъ головы му-

¹⁾ Нап. только у Варенцова, стр. 77 и слѣд.

ченика ангелъ, сбрасывающій при этомъ мучителя съ его сѣдлица. Въ стихѣ мучитель

пуше на него (Кирика) озлобился:

Приказалъ онъ пригвоздить къ древу превысокому;
Ковали гвозди желѣзные,
Разжигали жаромъ-огнемъ-пламенемъ;
Еще взяли — приводили святаго младенца Кирика
„Со родимой со матерью,
Съ честной женой Улитой,
Ко тому ко древу превысокому“.

Тогда, по молитвѣ св. Кирика, Господь

„Двухъ ангеловъ на землю посылаваетъ,
Два ангела на землю соходили“.

Они освободили Кирика и пригвоздили на его мѣсто мучителя. Слѣдующее мученіе въ апокрифѣ и стихѣ — котелъ со смолою, который привелъ въ страхъ Улиту и едва не заставилъ ее измѣнить христіанству.

Сходство доходить до мелочей: такъ Кирику въ стихѣ 3 года безъ 3-хъ мѣсяцевъ, въ апокрифѣ — 2 года 9 мѣсяцевъ. Даже выраженія стиха иногда буквально сходятся съ латинскимъ текстомъ, такъ какъ апокрифъ непосредственно, а стихъ посредственно исходятъ изъ греческаго; такъ слова:

Пропадешь ты на семъ свѣту
Со златомъ со серебромъ,

есть почти дословный переводъ выраженія: *argentum tuum et aurum tecum sit in perditionem*.

Каноническое житіе отразилось только въ одномъ пунктѣ: первое неясно выраженное мученіе — „буйну голову пилить по камню“, повидимому, соответствуетъ разбиванію головы младенца о камень.

Изъ чудотворцевъ, кромѣ Θεодора и Георгія (о нихъ ниже), стихи восхваляютъ Димитрія Солунскаго и Николая. Городъ Солунь, родина Кирилла и Меѳодія, издавна населенный славянами, и его знаменитый защитникъ рано сдѣлался извѣстными на Руси, благодаря нашимъ сношеніямъ съ югославянскими землями ¹⁾.

Нашъ стихъ о Димитріи Солунскомъ ²⁾ соединилъ въ одинъ рассказъ два его чуда, изложенныя отдѣльно въ Минеяхъ Четіяхъ

¹⁾ О Димитріи Солунскомъ и его чудесахъ см. статью Филарета въ Чтен. за 1884 г., № 6.

²⁾ См. у Безсонова, №№ 132—4.

(подъ 17 октября) и вскользь касается третьего чуда: Явленія Димитрія врагамъ въ бѣлой одеждѣ, котораго въ Минеяхъ Ростовскаго нѣтъ, но которое поминается при описаніи 2-й и 4-й войны съ сарацинами. Начинается стихъ съ изложенія видѣнія старца Онофрія (въ Минеяхъ — Иллустрій); въ храмъ Димитрія приходятъ два ангела и сообщаютъ ему волю божію о предстоящемъ плѣненіи города Солуня; но Димитрій отказывается покинуть родной для него городъ, и Богъ, въ уваженіе святому, щадитъ Солунь. Это видѣніе стихъ передаетъ, какъ фактъ ¹⁾, и всю сцену подвергаетъ значительнымъ сокращеніямъ. Съ этой сценой стихъ непосредственно связываетъ явленіе Димитрія въ видѣ воина и подробно описываетъ его подвиги, пользуясь обычными эпическими выраженіями:

И сколько онъ копьемъ колетъ,
А вдвое-втрое конемъ топчетъ (№ 132).

Безыменные начальники сарацинскихъ полчищъ все слились въ стихѣ въ одинъ очень знакомый народу образъ Мамаевъ невѣрнаго, котораго сближало съ Солунскимъ чудомъ имя его историческаго побѣдителя, Димитрія же Донскаго. Чудо о двухъ дѣвицахъ искусно слито съ пораженіемъ невѣрныхъ такой фразой:

И только Мамай невѣрный, нечестивый барышу получилъ —
Двухъ русскихъ сестеръ во полонъ залучилъ ²⁾.

Къ этимъ сестрамъ Мамай обращается съ вопросомъ, какой могучій богатырь помогаль Солунянамъ, и узнавъ, что это св. Димитрій, приказываетъ вышить его ликъ на коврѣ. Въ минейномъ житіи ³⁾, на отказъ дѣвицъ исполнить его требованіе, князь говоритъ: „въ рукахъ моихъ животъ вашъ и смерть, избирайте, еже хотите: или сотворите еже повелѣваю вамъ, и живы будете; или несотворше повелѣннаго, умрете абіе“. Стихъ передаетъ это такъ:

Тогда же невѣрный царь Мамай
На двухъ дѣвицъ опалился;
Вынимаетъ онъ саблю мурзавецкую,
Да и хочетъ онъ главы ихъ срубити
По ихъ плечи могучи.

¹⁾ Только № 133 поминаетъ Онофрія.

²⁾ Чудо о двухъ дѣвицахъ относится къ болѣе поздней эпохѣ, чѣмъ чудеса предшествующія, такъ какъ его не знаетъ историкъ чудесъ VIII в. (см. Филаретъ I. с.). Въ Минеяхъ Ростовскаго дѣвицы не называются сестрами.

³⁾ Хотя и не оно служило стиху источникомъ, нѣтъ сомнѣнія, что въ данномъ случаѣ оно близко къ этому источнику.

Утомившись долгою работою, дѣвицы заснули. Ночью, по Божьему повелѣнію, по моленію Димитрія, вѣтры поднимаютъ коверъ съ дѣвицами и переносятъ ихъ въ храмъ Димитрія. Въ житіи это происходитъ во время всеобщаго бѣднѣя при народѣ; въ стихѣ — въ глубокую ночь, когда церковь пуста. Увидавъ ихъ, пономарь испугался и позвалъ священника. Пробужденныя священникомъ, дѣвицы принимаютъ его за Мамаевъ невѣрнаго и говорятъ ему:

О злодѣй, собака, невѣрный Мамай царь!
Не руби ты наши головы
По наши плечи по могучія:
Мы вышили тебѣ на коврѣ
Ликъ святаго Димитрія Солунскаго чудотворца,
Предали лице его тебѣ на поруганье.

Когда дѣло объяснилось, священникъ ударилъ въ колокола, и народъ собрался служить Димитрію „молебны честныя“.

Житіе популярнѣйшаго на Руси святаго чудотворца Николая, сравнительно мало распространенное въ сборникахъ, не породило стиха; за то калики воспѣваютъ его чудо объ Агриковомъ сынѣ Василии ¹⁾.

Чудо это встрѣчается въ прологахъ и сборникахъ, начиная съ XII в. Содержаніе сказанія таково: Въ странѣ Антиохійской жилъ богатый человекъ Агрикъ, имѣвшій только одного сына Василия. Каждый годъ Агрикъ праздновалъ съ особеннымъ торжествомъ память св. Николая, церковь котораго отстояла отъ его жилища на 5 поприщъ. Однажды онъ послалъ въ церковь вмѣсто себя своего сына. Во время обѣдни на эту страну сдѣлали набѣгъ сарацины, окружили церковь и молящихся взяли въ плѣнъ. Василий, поправившійся сарацинскому князю Амирѣ, былъ взятъ имъ для домашней прислуги. Родители Василия въ горѣ перестали праздновать Николинъ день. На третій годъ ихъ родственники и друзья посовѣтовали имъ обратиться съ молитвой къ чудотворцу, который помогаль другимъ въ подобныхъ же случаяхъ. Агрикъ послушался, пошелъ съ женою въ церковь и послѣ службы позвалъ гостей на трапезу. Во время пира слышатъ на дворѣ лай собакъ. Вышли слуги — никого не увидели; пошелъ самъ Агрикъ и его гости съ огнемъ, и увидѣли на дворѣ человека въ сарацинской одеждѣ со склянкой вина въ рукѣ. Это былъ Василий, сынъ Агриковъ; на вопросы отца онъ объясняетъ, что сейчасъ только стоялъ онъ передъ Амиромъ на островѣ Критѣ и по его приказанію

¹⁾ Безс. №№ 126 и слѣд. Ср. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки XXXII.

хотѣлъ налить ему вина: вдругъ кто-то мощный мгновенно перенесъ его сюда. Послѣ этого всѣ снова пошли въ храмъ благодарить святителя Николая.

Стихъ чрезвычайно близокъ къ проложному чуду: не только удержались собственные имена (разумѣется, въ устной передачѣ портящіяся), но и цѣлыя выраженія ¹⁾ и цифры: разстояніе церкви на пять поприщъ; два года, въ которые Агрикъ не праздновалъ Николѣ. Отмѣны незначительны, хотя не лишены интереса: стихъ, по обыкновенію, идетъ дальше книги и усиливаетъ краски; такъ въ прологѣ родители отъ горя забыли праздновать Николѣнъ день, въ древнѣйшемъ сказаніи „не сотвориша памяти“; а въ стихѣ они перестали вѣровать Николѣ; во всѣхъ варьянтахъ вставлена молитва родителей Василия къ Николѣ, которая въ прологѣ и сказаніи только подразумевается; вопросъ Агрика къ сыну: „ты ли это или тѣнь твоя?“ вызываетъ въ варьянтахъ ²⁾ сходный вопросъ со стороны матери. Пропущены нѣкоторыя мелкія подробности, напр. указаніе на островъ Критъ; замѣтно желаніе обрусить собственные имена.

Стихъ о томъ, какъ святитель Николай спасъ отъ смерти и изъ рукъ Сарацинъ Христофора, въ устной передачѣ неизвѣстенъ; форма его искусственная: замѣтно стремленіе построить силлабическій стихъ съ риомами.

Цѣлую семью стиховъ, распѣваемыхъ въ настоящее время каликами, но тѣсно связанныхъ съ книгою, породилъ духовный романъ о Варлаамѣ и Іоасафѣ ³⁾. Уже въ послѣсловіи кутенскаго изданія мы находимъ: „Пѣснь св. Іоасафа, когда вышелъ на пустыню: Прійми мя, пустыни, яко мати чадо свое, въ тихое и безмолвное нѣдро свое, отбѣгшаго отъ лукавыя блудница міра сего! О прекрасная пустыни! возлюбихъ бо ты паче царскихъ чертогъ и позлащенныхъ палатъ. Не брани, пустыни, страшилищи своими“ и т. д. ⁴⁾. Ту же пѣсню мы находимъ въ распространенномъ видѣ съ риомами или по крайней мѣрѣ съ ассонансами ⁵⁾, въ рукопи-

¹⁾ Безсмысленное выраженіе стиха «вина склянницу поила» становится понятнымъ при сличеніи съ текстомъ, гдѣ упоминается *вина склянница полна*.

²⁾ №№ 126 и 128.

³⁾ Приписывается Іоанну Дамаскину; въ древней Руси распространенъ во множествѣ списковъ и въ XVII в. выдержалъ два изданія: на югозападѣ кутенское 1637 г. и въ Москвѣ 1681 г.

⁴⁾ Безс. № 67.

⁵⁾ Созвучіе гласныхъ: благо—чадо. При позднѣйшей перепискѣ ассонансы замѣняются риомами (Безс. № 177). Этой же пѣснью воспользовался и редакторъ московскаго изданія 1681 г. для молитвы Іоасафа, «въ пустыню входяща» (Безс. № 75).

сяхъ (Безс. № 64 и слѣд., также №№ 177 и 178) и въ устахъ народныхъ пѣвцевъ (№ 61 и слѣд.), которые почти не измѣняютъ текста.

Та же пѣсня легла въ основу стиха о Іоасафѣ царевичѣ и пустыни, сильно распространившагося, благодаря основной темѣ и прекрасной обработкѣ. Стихъ этотъ ¹⁾ и встрѣчается часто въ рукописяхъ и еще чаще распѣвается народными пѣвцами. Рукописный стихъ ²⁾ начинается съ краткаго эпического введенія:

Какъ расплчется младый юноша
Іоасафъ царевичъ,
Предъ пустынею стоя.

За тѣмъ слѣдуетъ его рѣчь, излагающая вкратцѣ содержаніе только что указанной пѣсни отчасти въ тѣхъ же выраженіяхъ ³⁾. Олицетворенная пустыня отвѣчаетъ ему указаніемъ на неудобства пустынного житія:

У меня въ пустыни
Трудомъ потрудитися;
У меня въ пустыни
Постомъ попоститися;
У меня въ пустыни
На молитвѣ постояти;
У меня въ пустыни
Не съ кѣмъ рѣчей говорить, и т. д.

Отвѣчая на ея слова, Іоасафъ также отчасти пользуется выраженіями вышеуказанной пѣсни:

Не страшай меня, пустыня,
Превеликими страстями ⁴⁾;

за тѣмъ разъясняетъ, что именно лишенія пустыни и привлекаютъ его, и перечисляютъ ея прелести:

Со мной стануть говорить
На древахъ маленькіе листья:
Что Христосъ на престолѣ
Съ херувимы и серафимы
И вся небесныя силы.

¹⁾ Безс. №№ 45—58.

²⁾ Безс. № 56.

³⁾

Ты прійми меня, пустыня,
Яко мати свое чадо. Ср. выше.

⁴⁾ Въ „Пѣсни“ сходное выраженіе связано съ самимъ романомъ, здѣсь оно какъ будто послужило для созданія діалога.

Другой рукописный вариант (№ 57) приводит второе возражение пустыни:

Какъ придетъ же весна красная,
Налетятъ же да съ моря пташки,
Горе-горькія кукушки,
Онѣ станутъ коковати,
Жалобно будутъ причитати,
А ты станешь тосковати,
И ты станешь слезно плакать...

За этимъ, естественно, долженъ былъ слѣдовать второй отвѣтъ Іоасафа и заключеніе о будущей славѣ все претерпѣвшаго пустытника. И то и другое мы находимъ въ устныхъ вариантахъ.

При устной передачѣ стихъ естественно подвергся нѣкоторымъ измѣненіямъ и дополненіямъ. Имя героя портится: онъ называется Іасахвѣй, Есахвѣй, Астахвей, Исафій, Сафій; нѣкоторые варианты (№ 51) выдаютъ его за сына Давида. Пустыня олицетворяется сильнѣе и называется „мать прекрасная пустыня“; это дало поводъ одному изъ вариантовъ (№ 54) вывести на сцену новое лице—мать царевича, у которой онъ проситъ благословенія покинуть міръ. Титулъ царевича давалъ поводъ пѣвцамъ сопоставить съ лишениями пустынной жизни прелести міра, которыя покинулъ царевичъ: слугъ, коней и даже молодую княгиню (№ 47 1).

Заинтересованный пѣснью, народъ желалъ знать, кто такой былъ Іоасафъ, и вотъ, какъ обстановка для пѣсни, явился прозаическій рассказъ (Безс. № 60), излагающій вкратцѣ самый романъ. Такъ какъ Іоасафъ представлялся идеаломъ пустынножителя, то рассказчикъ приурочилъ къ нему извѣстный рассказъ о возгордившемся пустынникѣ; ближайшимъ къ этому поводомъ могло быть смутное воспоминаніе объ обличенной въ видѣннѣ гордости царевича, который негодовалъ на равенство награды своей и отцовской. Въ концѣ этой побывальщины рассказчикъ перенесъ на Іоасафа эпизодъ изъ житія Алексѣя о рукописаніи и гласѣ съ небеси.

Іоасафъ-пустынножитель, съ появленіемъ раскола, энергичнѣйшіе представители котораго если не шли на мученіе, то бѣжали въ незаселенныя мѣста, сталъ идеаломъ раскольниковъ-пустынножителей, и пѣснь Іоасафа, „въ пустыню входяща“, дала основную

1) Молодая княгиня, можетъ быть, явилась здѣсь подъ вліяніемъ стиха объ Алексѣѣ.

мысль и нѣкоторыя выраженія раскольниковъ по духу, а можетъ быть и по происхожденію, чисто лирическому стиху, восхваляющему пустыню 1); стихъ этотъ и является въ рукописяхъ (Безс. №№ 70 и 72) и распѣвается раскольниками, которые видоизмѣняютъ его, обращая на служеніе интересамъ секты (Варенц. стр. 192).

Таже повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ породила въ позднѣйшее время монастырскую пѣсню, составленную тоже правильнымъ трехстопнымъ хореемъ:

Изъ пустыни старецъ
Въ царскій домъ приходитъ;
Онъ принесъ съ собою
Прекрасный камень драгій 2).

Содержаніе первой ея половины—рассказъ о первомъ свиданіи царевича съ царемъ Варлаамомъ; а вторая половина, составленная подъ вліяніемъ народнаго стиха, излагаетъ діалогъ Іоасафа съ пустынею.

Одинъ изъ вариантовъ народнаго стиха (Безс. № 54) влагасть въ уста пустыни слѣдующую рѣчь:

Ты вставай, раба Божья, человѣче,
Ты пройди, раба Божья, человѣче, по всему міру,
Ты прославь, прославь, раба Божья, человѣче,
Чтобы въ среду платя не золили,
И чтобъ въ пятницу пыли не пылили,
И въ пятницу должно спасаться,
И въ воскресный день должно Богу молиться,
И вы дѣтей своихъ жидами не называйте.

Это наставленіе взято изъ стиха о Пятницѣ и о безыменномъ пустынникѣ 3); къ царевичу Іоасафу оно только приурочено, какъ къ идеалу пустынножителя. Стихъ этотъ говоритъ о явленіи св. Пятницы къ больному пустыннику; она исцѣляетъ его и велитъ проповѣдовать людямъ почитаніе воскресенья, среды и пятницы. Говоря о грѣхахъ, стихъ естественно могъ заговорить и о наказаніи, и въ одномъ вариантѣ (№ 593) этотъ стихъ заканчивается изображеніемъ страшнаго суда. Въ другихъ вариантахъ къ основной темѣ присоединяется перечисленіе тѣхъ грѣховъ, которые не прощаются; число ихъ три (№№ 599 и 603) или четыре (№№ 595 и

1) Варенц. стр. 190 и слѣд. Ср. Тихонр. 33-е Присуж., стр. 216 и 217.

2) Безс. № 176.

3) Безс. №№ 592 и слѣд. Только въ одномъ вариантѣ пустынникъ носитъ имя Василія.

600). Иногда перечисленіе это вѣгается въ уста Іисуса Христа, котораго Богородица умоляетъ за грѣшниковъ; выше (см. Стихъ о страшномъ судѣ) уже указанъ источникъ этого эпизода въ Хожде- нии Богородицы по мукамъ, гдѣ число смертныхъ грѣховъ семь. Поводомъ присоединить перечисленіе грѣховъ къ стиху о Пятницѣ послужилъ седьмой грѣхъ Хожденія—„иже въ церковь не прихо- дятъ въ святую недѣлю и въ *пятюк* и въ велицѣхъ моихъ празд- ницѣхъ“ ¹⁾. Но грѣхи, перечисляемые въ стихѣ, совсѣмъ не тѣ, которые перечисляетъ Хожденіе:

Первая душа согрѣшила:
Въ утробѣ младенца проклинала,
Некрещеннымъ жидомъ называла;
Другая душа согрѣшила:
И златъ вѣнецъ разлучила,
Жену съ мужемъ сокрушила ²⁾;
Третья душа согрѣшила:
Въ чистое поле выходила,
Матушку рожь заломила ³⁾,
Во ржи она споръ отъимала;
Четвертая душа согрѣшила:
Ивановски ночи не всыпала (не спала),
Въ чистое поле выходила,
Коровушекъ она закликала,
Въ коровахъ молоки отъимала,
Подъ горьку осину выливала.

Все это грѣхи колдовства и вѣдунства; упирая особенно на нихъ, пѣвецъ стиха выразилъ общее убѣжденіе допетровской Руси, что колдунамъ и вѣдьямъ нѣтъ спасенія.

Явленіе олицетворенной Пятницы (какъ святой Параскевы, гла- големой Пятницы) съ повелѣніемъ соблюдать ея день связано съ распространенной легендой о святыхъ и олицетворенныхъ празд- никахъ, которые наказываютъ людей, нарушающихъ работой свя- тость праздниковъ ⁴⁾.

Подъ тѣмъ же именемъ Пятницы въ народѣ существуетъ дру- гой стихъ (Безс. №№ 579 и слѣд.), начинающійся прямо съ ука- занія источника:

¹⁾ Тих. Памятн. II, 31.

²⁾ Т. е. перессорила.

³⁾ *Заломы* ржи, произведенные съ заклітіемъ, отнимаютъ *спорыню* у хлѣба.

⁴⁾ Изслѣдованіе Веселовскаго: Опытъ по исторіи развитія христіанской ле- генды, Ж. М. Н. П. февраль и слѣд.

Прійдите, братія, послушайте
Писанья Божья, поученія
Святаго Климента, папы римскаго,
Про двѣнадцать великія пятницы.

За тѣмъ слѣдуетъ перечисленіе этихъ пятницъ и указаніе на- градъ, которыя получить наблюдающій ихъ святость. Рамка ска- занія о 12-ти пятницахъ, приписываемаго папѣ Клименту, суще- ствуетъ и въ греческомъ оригиналѣ и въ русскомъ переводѣ ¹⁾. Въ стихѣ оказываются развитыми новыя приуроченія Пятницъ къ евангельскимъ и вообще новозавѣтнымъ событіямъ. Процессъ при- уроченія очень простой: на каждую пятницу перенесены событія праздника, которому она предшествуетъ, такъ что Рождество, Кре- щеніе, Преображеніе и пр. оказываются въ пятницу. Но одинъ вариантъ (№ 883), повидимому ближайшій къ начальному стиху, опредѣляетъ значеніе пятницъ также, какъ и книжный источникъ стиха, т. е. опредѣляетъ, передъ какимъ праздникомъ стоитъ эта пятница, и, не излагая празднуемаго событія, прямо указываетъ награду для соблюдающаго постъ въ эту пятницу.

Стихъ о Пятницѣ повліялъ на стихъ о Страшномъ судѣ; въ одномъ вариантѣ (Якушкина Русск. пѣсни, № 10) грѣшники вспо- минаютъ свои грѣхи:

Мы по Середамъ и Пятницамъ платя золovali,
Платя золovali, льны прядывали.

Почитаніе среды и пятницы вмѣстѣ съ воскресеньемъ ставится людямъ въ особую обязанность въ такъ называемой *Эпистоліи о недѣль* ²⁾. Эта эпистолія упоминается уже въ концѣ VI вѣка и дошла до насъ въ разноязычныхъ спискахъ; содержаніе ея—раз- сказъ о письмѣ Іисуса Христа, упавшемъ съ неба для наученія людямъ, изложеніе самого письма и угрозы грѣшникамъ и невѣ- рующимъ въ подлинность этого письма. Мѣсто, гдѣ упало письмо, называется то Римомъ, то Іерусалимомъ; въ польской редакціи это—Оливская гора въ землѣ Британской, въ одномъ русскомъ вариантѣ (Безс. № 569)—гора Синайская, въ другомъ (№ 568)— святая Божія церковь безъ всякаго ближайшаго опредѣленія. Исто- чникомъ нашего духовнаго стиха ³⁾ послужила та редакція, въ которой явленіе эпистоліи приурочивается къ Іерусалиму и которая

¹⁾ Весел. Ж. М. Н. П. 1876 г. июнь.

²⁾ Id. Ж. М. Н. П. 1876, мартъ.

³⁾ Безс. № 564.

начинается такимъ образомъ 1): „Во святомъ градѣ Иерусалимѣ бысть явленіе предивно: во святѣй Божіи церкви гласъ глаголющъ. Невидимо спадѣ съ небеси камень малъ, а тяготы же его никто не можетъ исповѣдати; а спадѣ тотъ камень въ первомъ часу дни“. Стихъ поетъ:

Во святомъ градѣ Иерусалимовѣ,
Въ третій годъ воскресенію Христову,
Изъ седьмова неба выпадѣша камень,
Камень ни огня, ни студень,
Ширины обѣ аршинѣ,
Тяготы ему не сповѣдать никому,
Сѣзжались къ камню цари и патриархи,
Игумены, попы, священники,
Церковныя причетники,
Христиане православныя 2).

Послѣ долгой соборной молитвы камень распадается на-двое и въ немъ оказывается рукописаніе „Духомъ Святымъ напечатано“. Главное наставленіе выражено въ рукописанѣ такимъ образомъ:

Чада вы мои!
Поимѣйте вы три дни въ недѣлю,
Среду и Пятницу, Воскресенія Христова.
Въ среду жидовья на Христа совѣтъ совѣтали,
Въ Пятницу распять былъ самъ Исусъ Христосъ,
Въ третій день—Воскресенія Христова
Воскресъ Христосъ изъ гроба и возшесть на небеса.

Въ тотъ же стихъ вошли изъ Голубиной книги свѣдѣнія о составѣ человѣческаго тѣла:

Первая часть—кости отъ камня,
Вторая часть—тѣло отъ земли,
Третья часть—руда отъ чернаго моря.

Стихи о Ѳеодорѣ Тиронѣ и о Георгіи стоятъ особнякомъ отъ другихъ стиховъ, такъ какъ въ нихъ книжная основа насквозь прониклась приемами былинной поэзіи; да и самое содержаніе ихъ въ значительной степени обуславливается тѣми же былинами.

1) Памяти. стар. русск. лит. III, 150 и слѣд.

2) Пр. Веселовскій полагаетъ, что этотъ сѣзждъ, въ данномъ случаѣ объясняемый книжнымъ оригиналомъ, послужилъ источникомъ сѣззда, который упоминается въ стихѣ о Голубиной книгѣ (I, с. стр. 113).

Церковь знаетъ двухъ Ѳеодоровъ воиновъ: Ѳеодоръ Стратилата, замученнаго Ликиніемъ, и Ѳеодора Тирона, замученнаго Максиміаномъ Галеріемъ; къ исторіи мученія Стратилата обкновенно прибавляется въ началѣ рассказъ о томъ, какъ онъ побѣдилъ змѣя, опустошавшаго его отечество; а къ концу исторіи мученія Тирона часто присоединяется рассказъ о такомъ его чудѣ 1): Юліанъ, задумавъ во что бы то ни стало осквернить христианъ на первой недѣлѣ великаго поста, приказалъ градоначальнику константинопольскому смѣшать съ идоложертвенною кровью всѣ припасы, продаваемые на рынкѣ. Тогда Тиронъ (уже давно умершій) является „явѣ, а не во снѣ“ къ архіерею, открываетъ ему хитрость нечестиваго императора и даетъ совѣтъ, какъ удержать отъ покупки сѣстныхъ припасовъ недостаточныхъ христианъ: архіепископъ долженъ раздавать коливо, т. е. пшеницу свареную съ медомъ. За это въ субботу первой недѣли христиане и творятъ Ѳеодору Тирону память „коливами“. Въ житіяхъ и признанныхъ церковью чудесахъ этихъ двухъ святыхъ ничего общаго нѣтъ; но ихъ сближаютъ разныя второстепенныя обстоятельства: тождество имени, военное званіе, мѣсто погребенія (Тиронъ погребенъ въ Эвхантахъ, а Стратилатъ по Минеямъ и рожденъ въ Эвхантахъ и туда же приказывается перенести свое тѣло); жена *Евсевія* 2) погребаетъ тѣло Тирона и пробуждаетъ для битвы съ змѣемъ спящаго Стратилата.

Еще въ Греціи чудо о змѣѣ приурочивалось къ Ѳеодору Тирону и съ такими подробностями, которыхъ мы не находимъ въ чудѣ Стратилата, какъ его излагаютъ Минеи: въ вѣнской библіотекѣ 3) есть греческая бумажная рукопись, гдѣ находится мученіе Стратилата, а также „Чудо и подвигъ святаго и славнаго великомученика Ѳеодора Тирона о матери его, похищенной дракономъ“. Это чудо встрѣчается въ русскихъ рукописяхъ 4) въ такой формѣ: Ѳеодоръ Тиронъ по повелѣнію царя отправляется, чтобы плѣнить какихъ-то пещерныхъ людей; счастливо покончивъ это дѣло, онъ возвращается назадъ; мать ведетъ поить коня Ѳеодора (выше еще было сказано, что подъ городомъ былъ колодезь, который охраняли змѣи; царь давалъ имъ ежегодную дань „и пушаху воду и насыщашеся весь народъ“; обрадовавшись

1) См. напр. Минеи Ростовск. 17 февраля.

2) Первоначально аллегорическая фигура: *εὐσεβεία*—благочестіе.

3) См. Lambecii VIII, 376.

4) По ркп. XVI в. Памятники стар. русск. лит. Пыпина Костом. III, 143 и слѣд. Ср. Тихонравовъ: Памятники Отреч. лит. II, 96 и слѣд.

тому, что Оедоръ привелъ къ нему пещерныхъ людей, царь „въ то время змѣю жертвы ни принесе; и разгнѣвася змѣй и удержаводу“); когда она напоила коня, змѣй похитилъ ее и унесъ въ свое жилище. Рабы, не нашедши госпожи своей, доносятъ Оедору, что змѣй похитилъ его мать. Оедоръ, не смотря на увѣщанія царя, отправляется освободить мать; опасаясь несчастнаго исхода, онъ говоритъ царю, какъ надо будетъ поступить съ его имѣніемъ и приказываетъ творить память его *въ первую субботу*. Въ кладѣзѣ Оедоръ находитъ мать свою „яко дѣву украшенну“, окруженную 12-ью змѣями. Помолившись Богу и услышавъ съ неба ободряющій его голосъ, Оедоръ побилъ змѣевъ и приготовился выдти вмѣстѣ съ матерью. Но явился трехголовый змѣй въ 60 локтей длины, принесшій двухъ юношей и трехъ оленей ¹⁾. Оедоръ, снова ободренный голосомъ съ неба, побѣдилъ и его, и, освободивъ юношей, вышелъ на волю вмѣстѣ съ матерью; тогда „изиде вода, яко рѣка велія“. Далѣе сказаніе вкратцѣ упоминаетъ о мученической смерти Оеодора.

По другой ркп. (XVII в.) ²⁾ извѣстно очень сходное сказаніе о Оедорѣ Стратилатѣ; отличія несущественны: такъ царь вмѣсто Ваяента называется Василиемъ; вмѣсто двухъ отроковъ и трехъ *еленей* большой змѣй приноситъ отроковъ—*эллиновъ*. Нѣтъ сомнѣнія, что имя Стратилата здѣсь подставлено переписчикомъ изъ желанія согласовать апокрифическое чудо съ Прологомъ; даже остались (стр. 61) слова „память же мою вели сотворити“, которыя безъ указанія 1-ой субботы не имѣютъ никакого смысла.

Стихъ о Оедорѣ Тиронѣ ³⁾ существуетъ въ двухъ редакціяхъ: краткой (№№ 121 и 123) и полной (всѣ остальные). По полной редакціи, Оедоръ — сынъ царя Константина Самуйловича. Въ то время, какъ царь молится въ церкви,

Отъ того царя Юдейскаго,
Всея силы жидовскія,
Прилетала калена стрѣла;
На стрѣлѣ было подписано:
Царь Константинъ Самойловичъ!
Отдай градъ ты охотою;
Не отдашь градъ охотою,
Мы возьмемъ градъ неволею.

Напрасно царь вызываетъ защитниковъ: „старый прячется за ма-

¹⁾ Тихонр. I, с.: два отрока и три еллены.

²⁾ Христ. Древности *Прохорова*, 1864 г. кн. 5-я.

³⁾ Безс. № 121 и слѣд.

лаго, а малаго и совѣмъ не видать“. Спасти отца вызываетъ младъ человѣкъ Оедоръ Тирянинъ“.

Всего отъ роду *двѣнадцати* лѣтъ.

Не смотря на попытку отца отговорить его, Оедоръ отправляется, взявъ съ собой книгу Евангельскую. Три дня и три ночи бьется онъ съ жидовской силой и побиваетъ ее. Но слѣдствіемъ побѣды является новая бѣда: Оедора.

Топить кровь жидовская,
Добру коню по гриву,
А добру молодцу по шелковъ поясъ.)

Оедоръ раскрылъ книгу Евангелія и обратился съ мольбою къ матери сырой землѣ; разступилась она на четыре стороны и пожрала кровь змѣиную.

Авторъ этой части стиха изъ прозаическаго сказанія взялъ только одну общую рамку: какой-то трудный подвигъ Оедора, предшествующій и отчасти мотивирующій похищеніе змѣемъ его матери. Подвигъ, изложенный въ сказаніи, показался автору стиха непонятнымъ и непоэтичнымъ, и онъ замѣнилъ его обычнымъ богатырскимъ подвигомъ—истребленіемъ цѣлаго вражескаго войска съ обычной обстановкой: требованіемъ покорности и вызовомъ богатырей на подвиги. Сближивши такимъ образомъ стихъ съ былинною, авторъ естественно воспользовался и нѣкоторыми деталями былинъ. Мать Оедора въ апокрифическомъ сказаніи изображается красавицей; Оедоръ Тиронъ и въ каноническомъ житіи и въ иконописи—еще очень молодой человѣкъ; отсюда естественно сближеніе Оеодора съ младшимъ изъ богатырей былинъ: съ Михайломъ или Иваномъ Даниловичами ¹⁾ и съ Константиномъ Самуйловичемъ ²⁾. Въ подражаніе имъ Оедоръ оказывается 12-ти лѣтнимъ богатыремъ и, подобно Михаилу Даниловичу, онъ выходитъ на битву только потому, что другихъ богатырей нѣтъ. Константинъ Самуйловичъ оказывается его отцемъ, а мѣсто дѣйствія переносится въ Іерусалимъ, царя котораго Константина Боголюбовича спасаетъ отъ идолица Ильи Муромецъ ³⁾. Краткая редакція не имѣетъ вовсе вступленія и не объясняетъ, съ какой войны прѣ-

¹⁾ Пѣсни собр. Кирѣевскимъ, вып. III, 39 и слѣд.

²⁾ Ibid. стр. 113 и 117.

³⁾ Ibid. IV, 22 и слѣд. Кровавый потопъ, повидиму, заимствованъ изъ описанія битвы Добрыни съ змѣемъ. См. Кириш Данилова 346—9.

халъ Оедоръ, а опасность отъ кроваваго потопа помѣщена въ другомъ мѣстѣ, въ описаніи битвы съ змѣемъ. Похищеніе матери Оедора излагается сходно въ обѣихъ редакціяхъ:

А гдѣ ни взялся змѣй огненный,
Двѣнадцати-крылыхъ хоботовъ;
Онъ пожралъ коня добраго ¹⁾,
Полонилъ его матушку
И унесъ его матушку
Во пещеры во змѣинныя,
Ко двѣнадцати змѣенышамъ ²⁾,

Во всѣхъ варьянтахъ змѣиная пещера помѣщается за моремъ, и Оедору нѣтъ повидимому возможности переправиться чрезъ него; тогда онъ раскрываетъ книгу Евангеліе:

По его умоленію,
По святому упрошенію,
Гдѣ ни взялась Тить ³⁾ рыба,
А ложилась поперегъ синяго моря,
Возвѣщаетъ человѣчьимъ голосомъ:
„Младъ человѣкъ Оедоръ да Тируинъ!
А иди ко мнѣ яко по сырой землѣ“.

Такимъ же образомъ переходить онъ и обратно послѣ побѣды надъ змѣемъ. Это путешествіе по живому мосту—сказочный эпизодъ, встрѣчающійся въ двухъ видахъ: рыба-китъ лежитъ недвижно среди моря, и всѣ пользуются ею, какъ мостомъ или даже какъ твердой землею ⁴⁾; причиной такой неподвижности оказывается преступленіе кита; или благодѣтельницаванная героємъ щука переправляетъ его на себѣ чрезъ море ⁵⁾. Битва съ змѣями въ подробной редакціи описывается сходно съ источникомъ, какъ двойная битва: Оедоръ сперва убиваетъ змѣенышей, потомъ сажаетъ мать къ себѣ на голову и удаляется: уже во время пути нападаетъ на него старый змѣй; краткая редакція сливаетъ эти

¹⁾ Въ вар. конь не пожранъ и доноситъ Оедору о гибели его матери:

²⁾ Въ № 121 ихъ «двое юношей»; очевидно смѣшеніе змѣенышей съ 2-мя юношами, которыхъ освобождаетъ Оедоръ въ сказаніи, напечатанномъ у Пыпина.

³⁾ Вар. Китъ, Кетръ.

⁴⁾ Афанасьевъ, Нар. русскія сказки I, 13.

⁵⁾ Ближайшимъ поводомъ къ появленію въ стихѣ кита могло послужить непонятое авторомъ стиха выраженіе апокрифическаго чуда; 1) Оедоръ находитъ въ Сиріи колодезь «китою затченъ», 2) молитва Оедора (Тих. 93) къ Богу, въ которой онъ воспоминаетъ Іону, освобожденнаго отъ кита и 3) тѣло змѣя, которое мѣшало выйти изъ пещеры Оедору и его матери.

двѣ битвы въ одну; въ обѣихъ редакціяхъ слѣдуетъ кровавый потопъ отъ змѣиной крови, который такимъ образомъ въ подробной редакціи оказывается эпическимъ дубликатомъ.

Купанье въ крови убитаго змѣя, вольное съ цѣлью закалить свое тѣло, и невольное, угрожающее потопленіемъ герою — одинъ изъ обычныхъ мотивовъ героическаго эпоса индоевропейскихъ народовъ (см. ниже). Ближайшимъ поводомъ къ вставкѣ этого эпизода въ стихъ о Оедорѣ, помимо былинны о Добрынь, можетъ быть, послужило бѣдствіе, угрожавшее Оедору апокрифа отъ трупа уже убитаго змѣя: его трупъ завалилъ выходъ, и выраженіе: „изыде вода, яко рѣка велія“ (Пып.).

Оедоръ въ стихѣ, послѣ окончательной побѣды надъ змѣемъ, задаетъ матери вопросъ:

Будетъ ли мое похождение
Супротивъ твоего рожденія?

т. е. кто больше понесъ трудовъ и страданій, — мать, чтобы родить сына, или сынъ, чтобы освободить похищенную мать? Отвѣтъ различенъ:

Не будетъ твое похождение
Супротивъ моего рожденія,

отвѣчаетъ мать Оедора въ № 121;

Твое похождение,
Страшнѣе моего порожденія,

говоритъ она же въ № 124 и во всѣхъ остальныхъ выражаетъ ту же мысль другими словами. И внѣшнія данныя (число варьянтовъ) и внутреннія (почтеніе къ Оедору не только какъ къ богатырю, но и какъ къ святому, передъ которымъ должны преклоняться и родители) доказываютъ, что оригинальный стихъ рѣшалъ дѣло въ пользу Оедора.

Въ подробной редакціи Оедоръ, вернувшись побѣдителемъ, приказываетъ:

Понимайте вы, православные,
Перву недѣлю великаго поста.

Въ апокрифѣ Оедоръ, еще отправляясь на подвигъ, велитъ творить память на первой недѣлѣ поста; авторъ стиха нашелъ этому завѣту болѣе приличное мѣсто.

О св. великомученикѣ Георгіи, или о Егорѣ Храбромъ, какъ его называетъ народъ (1), мы имѣемъ два стиха: одинъ, сравнительно близкій къ своему литературному источнику, излагаетъ его чудо о змѣ; другой—исторію его мученія и казни мучителя.

Чудо св. Георгія, какъ онъ освободилъ дѣвицу отъ змѣя, извѣстно на Руси съ очень давняго времени: до насъ дошла икона, относимая специалистами къ XIII в.; ея мелкія боковыя картины изображаютъ мученіе Георгія, а въ срединѣ находится большая картина, представляющая св. мученика на конѣ, съ конемъ въ рукахъ, и дѣвицу, ведущую уже побѣжденнаго змѣя; надъ дѣвицей надпись *елсавя*; есть извѣстіе о подобномъ же изображеніи, относящемся къ болѣе раннему времени (2).

Отъ XVI в. сохранилась масса рукописныхъ изложеній этого чуда, раздѣляющихся главнымъ образомъ на двѣ группы или на двѣ редакціи: по одной, чудо о змѣѣ предшествуетъ мученію и смерти Георгія; по другой, Георгій творитъ чудо уже послѣ смерти. Первая рассказываетъ, что въ городѣ Лаосіи жилъ царь по имени *Селевинъ* (3), поклонявшійся идоламъ: Аполлону, Гераклу, Скамандру и Артемидѣ. Богъ, „помянувъ и призрѣ толико душъ града того погибнути хотящихъ въ путехъ погибельныхъ, яко древне Содому и Гоморру“ (4), посылаетъ на городъ бѣдствіе: недалеко было озеро, въ которомъ поселяется страшный змѣй-человѣкоубійца. Царь пытается осилить змѣя войсками, но напрасно; тогда онъ предлагаетъ народу жертвовать въ пищу змѣю дѣтей, отъ богатыхъ и до бѣдныхъ, начиная съ него царя. Когда народъ изъявилъ на это согласіе, царю стало жалко своей единственной дочери, и онъ умоляетъ подданныхъ пощадить ее, но напрасно. Дѣвицу выводятъ изъ города на сѣденіе змѣю. „Въ то время лучися греческому войску отъ перскія брани возвратитися съ побѣдою, въ нихъ же бѣ храбрый воинъ именемъ Георгій“. По повелѣнію Божию онъ одинъ уклонился въ сторону къ озеру и увидѣлъ дѣвицу; онъ обѣщаетъ спасти ее, если она увѣруетъ въ Иисуса Христа. Обратившись съ мольбою къ Богу, онъ слышитъ съ неба ободряющій его гласъ Между тѣмъ змѣй выходитъ изъ

озера на берегъ и прыщеть на Георгія ядомъ, но когда святой заклалъ его именемъ Божиимъ, змѣй начинаетъ лизать его ноги. По повелѣнію Георгія, царевна ведетъ змѣя въ городъ; горожане разбѣгаются въ ужасѣ: Георгій предлагаетъ имъ увѣровать въ Бога и тогда обѣщается убить змѣя; въ противномъ же случаѣ грозитъ пустить его на городъ. Послѣ казни змѣя, царь обращается къ Богу съ благодарственной молитвою. Призванный Георгіемъ епископъ Александръ креститъ въ 15 дней 40000 человекъ; изъ земли истекаетъ водный источникъ, исцѣляющій всякіе недуги. Когда Георгій увѣзжаетъ, его провожаютъ всѣ жители града съ великимъ плачемъ; царь строитъ во имя его церковь, а царевна, нареченная во крещеніи Марією (1); посвящаетъ себя Богу.

Въ редакціи, излагающей чудо, какъ совершившееся послѣ смерти (2), рассказъ болѣе сжатъ; городъ, около котораго происходитъ чудо, называется Геваль (вар. Нагавъ) и находится въ странѣ Палестинской. Царь дѣлаетъ предложеніе гражданамъ, слѣдуя повелѣнію своихъ боговъ; дочь свою онъ отдаетъ послѣ того, какъ всѣ другіе граждане уже пожертвовали своими дѣтьми; отдавая ее змѣю, онъ не сокрушается и не предлагаетъ выкупить ее золотомъ. Появленіе Георгія объясняется такъ: „Святой же и великій мученикъ и страстотерпецъ Христовъ Георгій, почтенный отъ небеснаго царя воинъ, иже въ житіи сый и по смерти сіяя чудесы, по смотрѣнію убо Божию, спасти насъ погибающихъ и избавити града нашего отъ толика бѣды хотя, въ той убо часъ приста на мѣстѣ томъ, якоже нѣкій воинъ, грядый отъ рати“. Георгій не спрашиваетъ дѣвицу о вѣрѣ, но прямо обращается къ Богу съ молитвою. Имени епископа Александра нѣтъ; нѣтъ и чуда объ источникѣ; отъѣзжая, Георгій велитъ праздновать память его 23-го апрѣля. Когда же создана была церковь, Георгій послалъ въ нее свой щитъ, который и остался висѣть подъ куполомъ, ничѣмъ не поддерживаемый.

Кромѣ этихъ редакцій были, несомнѣнно, и другія, съ другими именами и подробностями.

Стихъ, вослѣвующій это чудо, извѣстенъ въ семи вариантахъ (3), довольно близкихъ другъ къ другу. Онъ начинается съ указанія на мѣсто дѣйствія:

1) Въ старину такъ называли его и грамотники. Софійская лѣт. 1-ая подъ 1471: „и тако моляся благочестія дѣлатель, призываше къ собѣ на помощь и скорого помощника на бранехъ воеводу небесныхъ силъ архистратига Михаила и великихъ страстотерпецъ христовыхъ непобѣдимыхъ Дмитрея Солунскаго и Егоря Храбраго и Ѳедора Стратилата.

2) Прохоровъ: Христіанскія Древности 1871, кн. 3.

3) Испорч. *Селевкѣ*.

4) Ркп. Погодина въ Имп. Публ. Библ. № 808, л. 19.

1) О томъ, какъ царевна называлась до крещенія, не сказано; но въ вариантахъ той же редакціи она носитъ имя Лаодамии.

2) Въ той же ркп. л. 178.

3) Безс. № 117 и слѣд. Зап. Геогр. Общ. II, 70 и Олонецк. Вѣд. 1867 г. № 13.

На три города Господь Богъ прогнѣвался:
Соборъ, Коморъ (1) скрозь землю проведъ,
На Рахлейско (2) царство змѣю напустилъ.

Рахлейское царство удобно объясняется *Герaclesей*, которая упоминается въ чудѣ Ѳеодора Стратилата о змѣѣ (3); очевидно, авторъ имѣлъ передъ собою такую редакцію чуда, которая стояла въ литературной связи съ первой редакціей, нами изложенной и въ предисловіи которой упоминалось чудо Ѳеодора Стратилата. Змѣѣ отдаютъ на съѣденіе каждый день по человѣку; когда мало во градѣ людей становилось,

Собирались вси князи со боярами,
Да и всѣ мужички Рахрынскіе,
Выкидали жеребья табунскіе:
Выпалъ жеребій на самого царя,
На самого царя, на Агапія.

Ни имени Агапія, ни жребія нѣтъ въ двухъ вышеизложенныхъ редакціяхъ чуда о змѣѣ; откуда взято имя Агапія (вар. Агапитъ, Огапитъ, Агафинъ, Агей)—неизвѣстно; жребій, очевидно, принадлежитъ книжному источнику стиха: такъ онъ встрѣчается во множествѣ западно-европейскихъ пересказовъ того же чуда, для которыхъ надо предполагать греческій оригиналъ.

Узнавъ о бѣдѣ, постигшей царя, жена утѣшаетъ его:

Не кручинься, царь, не печалуйся:
Еще есть вѣдь у насъ нелюбая дочь,
Лизавета Огапитовна;
Отдадимъ ее лютой змѣѣ на съѣденіе...
Не въ нашу вѣру она вѣруетъ,
Не нашему богу она молится,
Она молится Господу распятому.

Имя Елизаветы не вымышлено авторомъ стиха или пѣвцами: мы видѣли его на иконѣ XIII в., которая заимствовала его, разумѣется, изъ книги; напротивъ того, семейную вражду между царемъ и царицей съ одной стороны и христіанской царевной съ другой надо, повидимому, отнести на счетъ слагателя стиха. Болѣе грубая среда рисуетъ свои идеалы и положительные и отрицательные болѣе густыми красками, и чѣмъ хуже выйдетъ невѣрный

1) Т. е. Содомъ и Гоморрь.

2) Вар.: Рахрынское, Рахмелъское, Арапинское; въ № 120 Безе. Антоній градъ.

3) Ор. Миллеръ: Опытъ обзора русской слов. Изд. 2-ое, стр. 321.

царь Агапитъ, чѣмъ ближе подойдетъ онъ къ идеалу зла, тѣмъ лучше. Болѣе дальновидный авторъ легенды готовилъ себѣ изъ него царя равноапостольнаго и не сталъ бы безъ нужды чернить его.

Нельзя, однако, думать, что произволъ слагателя могъ идти очень далеко, и еслибъ оригиналомъ ему служила вышеизложенная редакція „прежде мученія“, гдѣ царь жалостно причитываетъ надъ дочерью, онъ не позволилъ бы себѣ представить дѣло совершенно въ иномъ свѣтѣ. Подъ руками у него, очевидно, была вторая редакція чуда, авторъ которой умалчивалъ о чувствахъ отца. Съ ней стихъ сближаетъ и то обстоятельство, что Георгій предписываетъ гражданамъ Рахлейскимъ построить ему церковь, а въ нѣкоторыхъ вариантахъ царевна молится „Святому Егорію“.

Невѣрные и злые родители къ жестокости присоединяютъ и обманъ; они говорятъ дочери:

Умывайся ты, наряжайся во цвѣтное платье,
Подпоянь свой шелковъ поясъ сорока пядень;
Уже мы тебя за мужъ просватали,
Ты въ которую вѣру вѣруешь (1).

Это обманное сватовство принадлежитъ къ числу такихъ деталей, которыя въ прозѣ не мыслимы, а въ стихахъ очень эффектны. Рѣзкій переходъ отъ ожидаемыхъ радостей брака къ горькой дѣйствительности долженъ былъ привлечь поэта, а толчекъ ему могло дать лирическое отступленіе книжной легенды или часто приводимая въ легендѣ заплачка царевны, гдѣ сопоставляется смерть съ бракомъ и лютый звѣрь съ любезнымъ женихомъ.

Обстановку, при которой царевна отправляется на съѣденіе змѣю: черное платье, черную повозку и кучера-дѣтину опальнаго авторъ стиха прибавилъ отъ себя: ему необходимо внѣшнее выраженіе душевнаго состоянія царевны.

Въ книжныхъ ред. Георгій не оружіемъ, а словомъ побуждаетъ змѣя; въ стихѣ мы въ правѣ были бы ожидать настоящей битвы, которая является въ большей части изображеній, но изъ семи вариантовъ въ трехъ битвы нѣтъ; такъ какъ нельзя предположить, чтобъ пѣвцы ее выкинули, слѣдуетъ думать, что авторъ стиха и въ этомъ случаѣ слѣдовалъ книжному оригиналу.

Покоривъ змѣя, Георгій говоритъ дѣвицѣ:

„Ты разрушай, дѣва, свой шелковъ поясъ,
Свяжи имъ змѣю за шею,

1) Т. е. за человѣка, исповѣдующаго ту же религію.

Ты ве́ди е́е къ́ отцу-матери...
 Буде́ исполня́тъ они́ три́ заповѣди,
 Буде́ повѣ́рують вѣ́ру крестя́нскую,
 Буде́ помоля́тся бога́мъ (sic) распы́тнимъ,
 Буде́ построя́тъ три́ церкви́ соборны́я,
 Ты ве́ди змѣ́ю въ́ чисто́ поле,
 И́ уда́ръ змѣ́ю о́ сыру́ землю́ (1).

Такимъ образомъ Георгій не въѣзжаетъ въ городъ и обращеніе царя и народа поручаетъ освобожденной царевнѣ. Очевидно, источникомъ стиха служила очень краткая редакція чуда, въ которой святой исчезалъ сейчасъ же по совершеніи подвига.

Когда царевна ударила змѣю о землю, она, по одному варианту (№ 118),

разсыпалась на мелки пески
 На гаденыши, на червеныши

Эта прибавка стоитъ въ связи съ довольно распространеннымъ космогоническимъ сказаніемъ о происхожденіи гадовъ изъ трупа убитого дракона (2). Любопытное добавленіе къ книжному тексту авторъ стиха сдѣлалъ въ одномъ пунктѣ. Явившись къ ожидающей смерти царевнѣ, Георгій ложится спать, а царевнѣ приказываетъ:

Садись ты, смотри въ моей буйной головѣ пороха,
 А очьми зриай на сине море;
 Когда сине море всколебнется,
 Тогда лютый змѣй подымется,
 Ты скажи мнѣ: Егорій Храбрый!

При появленіи змѣя царевна не можетъ или не смѣетъ разбудить святаго; она только плачетъ горькими слезами: когда слеза капаетъ на лице спящаго, онъ пробуждается.

Любопытно, что болгарскій стихъ и критская пѣсня, воспѣвающие тоже чудо св. Георгія (3), но обставляющие его совершенно чуждыми и книжной легендѣ и русскому стиху подробностями, въ этомъ эпизодѣ—о снѣ передъ битвой и о пробужденіи слезою—почти буквально сходятся съ русскимъ стихомъ.

1) № 118.

2) Труды Этнограф. эксп. I, 210 и др.

3) Сборн. братьевъ Миладиновцевъ, Загреб. 1861, №№ 31 и 38; Ср. Сриске Народное пѣсеме, Петрановича № 1; Янпачи: "Асманъ Крѣтѣа". Leipzig. 1876 № 1-й.

Какъ въ болгарскомъ, такъ и въ русскомъ стихѣ этотъ невозможный въ легендѣ эпизодъ явился подъ вліяніемъ народной сказки о битвѣ съ дракономъ за дѣвицу, во множествѣ пересказовъ которой герой-освободитель ложится отдыхать передъ битвой, положивъ дѣвицу на колѣни свою голову. Женская слеза въ такихъ случаяхъ является обыкновенно послѣднимъ средствомъ прервать богатырскій сонъ, на который не дѣйствуютъ никакія другія средства; смыслъ этого эпического приѣма—морально-поэтический: никакое физическое принужденіе не можетъ такъ сильно подѣйствовать на мягкосердечнаго человѣка, какъ жалость къ беззащитной женщинѣ (1).

Кромѣ этого стиха битву Георгія съ змѣемъ воспѣваетъ бѣло-русскій, судя по формѣ, довольно поздній стихъ (2); мы имѣемъ его только въ одномъ вариантѣ, пѣвецъ котораго забылъ собственныя имена и замѣнилъ царя паномъ.

Большой стихъ о Георгіи, излагающій всю его жизнь, начинается всегда съ изложенія его мученія; исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ только одинъ вариантъ Сахаровскій (3), вариантъ болѣе чѣмъ подозрительный. Такимъ образомъ мученіе, несомнѣнно заимствованное изъ книжной легенды, есть исходный пунктъ и этого стиха.

Легенда о мученіи Георгія перешла къ намъ изъ Греціи не въ одномъ, а въ многихъ, мало сходныхъ пересказахъ. Подробные пересказы раздѣляются на три редакціи: двѣ изъ нихъ считаются апокрифическими, одна признается церковью. Древнѣйшая апокрифическая редакція, существовавшая уже въ V вѣкѣ и распространявшаяся по всему востоку (не исключая мусульманскаго) и западу, не знаетъ родителей Георгія; въ ней мучить Георгія персидскій царь Дадіанъ (4) въ продолженіи семи лѣтъ, при чемъ совершаются великія чудеса: три раза убитый Георгій три раза воскрешается Богомъ; чтобы убѣдить царя и окружающихъ въ истинности христіанства, Георгій велитъ прозябнуть сухому дереву и вызываетъ къ жизни мертвецовъ, обратившихся въ прахъ; онъ исцѣляетъ больныхъ и воскрешаетъ павшаго быка; по его повелѣнію идолы сами обличаютъ себя, и онъ свергаетъ ихъ. Множество народа, и въ томъ числѣ жена Дадіана, царица Александра,

1) Идея часто затемняется и тогда возможенъ обратный случай: Аван. Сказки II, № 21: не помогаютъ слезы царевны, и она будитъ героя ударомъ пожа.

2) Зап. Георг. Общ. V, 119—120.

3) Сказ. Русск. Нар. 1842 г., II, 24—26.—Безе. № 109.

4) Андрей Поповъ: Описаніе ркп. Хлудова, стр. 331 и слѣд.

увѣровали во Христа и были казнены нечестивымъ владыкою. Давынь осуждаетъ Георгія на казнь; передъ казнью по молитвѣ мученика съ неба сходитъ огонь и истребляетъ множество язычниковъ.

Другая апокрифическая редакція (1) называетъ родителей Георгія: отецъ его язычникъ Геронтъ, а мать христіанка Полихронія; Георгій воспитанъ въ христіанской вѣрѣ. Отецъ, не зная о иноувѣріи сына, приглашаетъ его принести жертвы идоламъ; сынъ обличаетъ язычниковъ, и заболѣвшій отецъ передъ смертью дѣлается христіаниномъ. По смерти отца Георгій истребляетъ идоловъ; жрецъ Селиванъ доноситъ на него царю, и Георгій призванъ къ судилищу. Слѣдуетъ длинный рядъ мученій; изъяснивъ притворно согласіе на предложеніе царя поклониться идоламъ, Георгій получаетъ доступъ къ царицѣ и обращаетъ ее въ христіанство; затѣмъ излагается сверженіе Георгіемъ идоловъ, мученія и смерть царицы; когда Георгія ведутъ на казнь, его привѣтствуетъ мать его Полихронія; царь велитъ казнить и ее; передъ казнью Георгій молится за вѣрующихъ.

Редакція, признанная церковью и помѣщенная въ Минеяхъ, также какъ и первый апокрифъ (съ которымъ она имѣетъ много общаго), не знаетъ отца Георгія и объ матери его упоминаетъ только мимоходомъ. Мучитель Георгія — императоръ Діоклитіанъ. вмѣсто семи лѣтъ, мученія Георгія продолжаются въ ней только семь дней; мученія слѣдуютъ въ такомъ порядкѣ: Георгія сажаютъ въ темницу и на грудь ему кладутъ тяжелый камень; колесомъ рѣжутъ тѣло его на части; бросаютъ въ ровъ съ негашеной известью, откуда его на третій день выводятъ невредимымъ; за тѣмъ на него надѣваютъ утыканные гвоздями желѣзные саногі, бьютъ его палками и бичуютъ воловьими жилами; дважды безъ вреда выпиваетъ онъ ядъ, приготовленный для него магомъ Аѳанасіемъ; воскрешаетъ недавно умершаго мертвеца и обращаетъ его въ христіанство, также какъ и мага Аѳанасія, вельможъ царя, одного пахаря, у котораго онъ излѣчилъ вола, и даже императрицу Александру. Приведенный Діоклитіаномъ въ храмъ, Георгій словомъ своимъ свергаетъ идоловъ; Діоклитіанъ обрекаетъ его на казнь вмѣстѣ съ царицей, которая впрочемъ умираетъ на дорогѣ. Передъ казнью Георгій молится и за своихъ мучителей.

Съ пропускомъ второстепенныхъ чертъ, попавшихъ въ каноническое житіе по видимому изъ апокрифа, какъ-то: мага Аѳанасія и нѣсколькихъ мукъ, мы встрѣчаемъ эту редакцію по гречески уже

1) Тихонр. Памятн. Отреч. Лит. II, 100—112.

въ началѣ VIII в. (1) и во множествѣ греческихъ и славянскихъ прологовъ, довольно раннихъ; другіе славянскіе прологи (2) опускаютъ царицу Александру, известковый ровъ и желѣзные саногі.

Обращаемся къ стиху.

Рукописной редакціи стиха до сихъ поръ не найдено ни одной, а изъ устъ народа записано болѣе 20 варьянтовъ (3); они значительно разнятся между собою, однако не на столько, чтобъ ихъ нельзя было считать варьянтами одного стиха; вмѣстѣ съ удаленіемъ стиха отъ всѣхъ извѣстныхъ намъ книжныхъ источниковъ, это обстоятельство служитъ доказательствомъ древности основнаго стиха.

Значительное число варьянтовъ начинается съ опредѣленія времени событія:

Въ 7-мъ году восьмой тысячи (4),
При томъ царю при Феодорѣ,
Софія Премудрая породила 3 дочери,
Четвертаго сына Егорія Храбраго
По колѣни поги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ.

Точное опредѣленіе времени событія—пріемъ, чуждый чисто-народной поэзіи и потому оно должно быть отнесено на счетъ слагателя стиха. Во всѣхъ варьянтахъ, гдѣ только упоминается отецъ Егорья, онъ называется Феодоромъ, а четыре варьянта (5) даютъ ему ближайшее опредѣленіе, называя его *Стратилатомъ*. Очевидно, авторъ стиха желалъ поставить въ генетическую связь двухъ извѣст-

1) Въ Словѣ Андрея Критскаго.

2) Одинъ даже XIII вѣка. Публ. библ. I, ст. 47. Вотъ его текстъ: Георгинъ Христовъ мученикъ бысть оубо при Диоклитіани цари отъ страны же кападокіиския рода славна комисъ саномъ гоненію же сущю на крестяны і на всякъ день оубиваемымъ самъ ставъ предъ мучительмъ обличи и сего ради коніемъ въ чрево оударенъ бысть и на колеси привязанъ бысть всюду имущю желѣза остра съставлена низу пупцень бысть педробленъ бывъ паки пещѣли и являся ненадѣжнѣ царю. Многи оутоли вѣровати христови и паки мученъ бѣ различно. Магнентію пропщю знаменія въскресе мертвеца (по опскѣ еще разъ *знаменія*) предъ многими оумерина и паки вѣрована мнози въ нихъ же бѣ глукѣрии и его же волю оумеръ святыи въскресе иже и оусѣченъ бысть разоривъ же молитвою идолы мечемъ (на верху: *въ* главу) оусѣченъ бысть.

3) Безс. № 98 и слѣд.; Варенц стр. 95 и 100; Якушк. № XV—XVII и пр.

4) Вар. 6-мъ году той тысячи..., т. е. въ 498 году, но и это слишкомъ поздно для Георгія, который былъ замученъ въ концѣ III-го вѣка или въ самомъ началѣ IV-го.

5) Безс. № 98, 99, 103, 106.

ныхъ ему змѣубійщъ. Софья Премудрая или точнѣе Софія Премудрость Божія оказалась матерью Егорья, повидимому вотъ по какому случаю: вмѣстѣ съ христіанствомъ перешелъ къ намъ изъ Византіи обычай посвящать главную церковь города Софіи Премудрости Божіей. Есть основаніе полагать ⁽¹⁾, что еще княгиней Ольгой была построена въ Кіевѣ посвященная Софіи-Премудрости церковь, которая сгорѣла въ 1017 г.; но на слѣдующій годъ великій князь Ярославъ построилъ ей же другой деревянный храмъ, а въ 1037 и каменный. Эта-то каменная церковь Софіи играла особенно видную роль въ Кіевскій періодъ русской исторіи: она считалась матерью церквей русскихъ; въ ней хиротонисались почти всѣ епископы древняго періода, причемъ *настолованіе* ихъ совершалось въ находящемся по близости храмѣ св. *Георгія*. Въ этомъ храмѣ всего было три алтаря: Софіи, св. *Георгія* и архангела Михаила; въ немъ было изображеніе жены Ярослава и дѣтей его, передѣланное впоследствии въ изображеніе великомученицы св. *Софіи* и ея трехъ дочерей: Вѣры, Надежды и Любви. Въ другихъ городахъ и между прочимъ въ Новгородѣ храмы Софіи-Премудрости появлялись почти одновременно съ закрѣпленіемъ христіанства; почти также рано появлялись храмы и монастыри во имя св. *Георгія*. Всѣ эти обстоятельства заставляютъ думать, что родственная связь Софіи и Егорья должна быть объяснена именно этой связью храмовъ, и Софья стиха есть олицетворенный храмъ Софіи-Премудрости, матери церквей. Когда эта премудрость обратилась въ великомученицу Софью, у ней явились три дочери, ставшія сестрами Егорья.

Городъ, въ которомъ царствуетъ Оедоръ, въ значительной части варьянтовъ называется Іерусалимомъ; это объясняется и общеизвѣстностью святаго города и темнымъ воспоминаніемъ о Палестинѣ, какъ мѣстѣ дѣятельности *Георгія Житія*. Но въ другихъ варьянтахъ мѣстомъ дѣйствія оказывается Черниговъ, повидимому подъ вліяніемъ темнаго представленія о Михаилѣ, князѣ черниговскомъ, и его бояринѣ *Оедорѣ*, замученныхъ татарами. Красота Егорья изображается въ стихѣ тѣми же чертами, какими описывается часто красота сказочныхъ героевъ.

Наслалъ Господи насланіе
На Іерусалимъ градъ;
Напустилъ Господь Царица Дамьянища,
Безбожнаго пса басурманища.

¹⁾ Труды Кіевского археол. съѣзда, статьи гг. Лебединскаго и Павлова.

Царь-мучитель носитъ въ разныхъ варьянтахъ разные имена: Демьянище, Одемянище, Мартемьянище, воръ-Демьянище, Кудреанище, Дектіанище (Варенцовъ, стр. 100) и *Дикмитіанище*. Въ виду того, что стихъ въ изображеніи мукъ, какъ мы увидимъ ниже, держится скорѣе житія съ Полихроніей, а не церковнаго житія съ *Диоклетіаномъ*, удобнѣе объяснять формы *Дамьянище*, *Одемянище* и пр., какъ видоизмѣненія *Дадьяна*, а *Дикмитіанище* и *Дихтіанище* суть поправки пѣвцовъ, которые слышали житіе церковное.

Невѣрный царь силою и угрозами обращаетъ въ свою вѣру сестеръ Егорья, а его за непреклонность предаетъ мукамъ. Число этихъ мукъ по варьянтамъ различно; въ самыхъ краткихъ являются только топоры, пилы и смола кипящая, въ которую сажаютъ Егорья; въ другихъ къ этому прибавляются желѣзные сапоги, въ которые заковываютъ Егорья, гвозди, по которымъ его водятъ, и колесо, которымъ его вертятъ; въ нѣкоторыхъ варьянтахъ заранѣе указываются 12-ть мукъ, которыхъ однакожъ пѣвецъ не въ состояніи перечислить. Основные муки, встрѣчающіяся во всѣхъ варьянтахъ, а слѣдовательно и находившіяся въ основномъ стихѣ, мы находимъ только въ апокрифѣ съ Полихроніей ⁽¹⁾; да и другія муки ⁽²⁾ изложены въ стихѣ ближе къ тому же апокрифу ⁽³⁾.

„Стихи херувимскіе“, которые поетъ Егорій во время мученія, соотвѣтствуютъ тѣмъ текстамъ псалмовъ, которые влагаются въ уста св. *Георгію* во всѣхъ полныхъ пересказахъ житія. Видя безполезность своихъ усилій погубить святаго муками, царь

На святаго Егорья осержается,
На святое тѣло опалается;
Повелѣлъ Егорью погреба копать,
Погреба копать ему глубокіе:

¹⁾ „Повелѣ (царь) во вренци и въ окринѣ мѣдяны и рублемъ мидянымъ бити по главу“ (=повелѣлъ его въ топоры рубить и пр.). „Повелѣ царь претерти и пилую; пилѣ же отупѣвшей и слугамъ изнеможеннымъ“ (=повелѣлъ его во пилы пилить; у пилъ зубья приломались); „повелѣ мучитель разварити лой и неколь и жупель и смолу“ (=повелѣлъ его во смолѣ варить).

²⁾ Исключая нестрѣчающіеся въ этой ред. желѣзные сапоги.

³⁾ Неумѣстный въ стихѣ вопросъ мучителя:

„Какого ты роду, какого племени —
Али барскаго, князьянскаго?“

на который Егорій отвѣчаетъ:

„Я того роду христіанскаго“ (Безс. № 104, Як. XVI),
объясняется тою же редакціей. Тихонр. II, 113.

Длины погребъ сорокъ сажень,
Глубины погребъ двадцать сажень,
Ширины погребъ тридцать сажень;
Садилъ Егоріа во глубокий погребъ,
А самъ собака приговариваетъ:
Не бывать Егорію на святой Руси,
Не видать Егорію солнца краснаго...

Подобнаго эпизода нѣтъ въ апокрифѣ съ Полихроніей, изъ котораго стихъ почерпнулъ описаніе другихъ мукъ, но въ другомъ апокрифѣ, гдѣ Георгій умираетъ и вновь оживаетъ, одинъ разъ царь приказываетъ бросить его тѣло „въ потокъ сухъ“, и при этомъ радуется безсилію христіанина противъ смерти, въ другой разъ—велитъ погребсти его тѣло съ конобомъ, въ которомъ разварили его тѣло: „и бысть трусъ великъ и прииде Господь со ангелы своими“ и проч. Да и въ самомъ каноническомъ житіи царь „повелѣ Георгія святаго поврещи въ ровъ каменный нерасворенныя извести и въ той загребсти его до трехъ дней. Въ третій же день повелѣ царь кости мучениковы изъ рва известнаго изметнути: мняше бо того сгорѣвша въ извести (1)“. Известковый ровъ или „конобъ“ превратились въ глубокий и широкий погребъ подъ вліяніемъ національнаго представленія: въ былинахъ провинившіеся передъ княземъ богатыри сажаются въ погребъ. Могила, въ которую опущенъ заживо Потокъ, совершенно сходна съ погребомъ Егорья. Три дня житія подъ вліяніемъ эпического гиперболизма легко обратились въ три и даже въ 33 года. Въ диспозиціи стиха это заключеніе въ ровъ очень важно, какъ раздѣлъ двухъ половинъ его, изъ которыхъ первая говоритъ о Георгіи мученикѣ, а вторая—о Георгіи побѣдоносцѣ (2).

Эта вторая половина начинается съ освобожденія Егорья изъ погреба:

По Божьему повелѣнію,
По Егорья Храбраго моленію,
Возставали сильныя вѣтры,
Разносили пески да желтые,
Открывали доски дубовыя;
Выходилъ Егорій на святую Русь,
Приходилъ Егорій во Ерусалимъ городъ.

1) Минеи Ростовскаго, апр. 23.

2) Сторонники мифологической теоріи совершенно иначе объясняютъ этотъ эпизодъ. По словамъ О. Ѳ. Миллера, это—„мифическій плѣнъ яснаго солнышка“. „Историческая сторона Христіанскаго сказанія о Георгіи — его страданія — примкнула къ древнимъ мифическимъ сказаніямъ о страданіи свѣтлаго божества въ зимнемъ его плѣну у злобнаго змѣя тучи“. Опытъ историческ. обозр. 316.

Вся земля русская и Ерусалимъ оказываются разоренными и опустошенными. Не находя ничего подобнаго въ литературномъ источникѣ, мы должны предположить, что авторъ имѣлъ въ виду картину дѣйствительной жизни, фактъ русской исторіи—опустошеніе русской земли татарами.

Только единая стоитъ церковь соборная,
Церковь соборная, богомольная.
Во той во церкви соборной, богомольной
Стоитъ его матушка родимая,
Премудрая Софія.

Такимъ образомъ здѣсь отвлеченное понятіе Премудрости Божьей является одновременно въ видѣ двухъ конкретныхъ понятій: какъ соборная церковь во имя Софій и какъ Софья, мать Егорья и трехъ мученицъ.

У матери Егорій проситъ благословенія ѣхать по святой Руси съ двоякою цѣлю: утвердить вѣру христіанскую и отплатить мучителю. Подобно странствующимъ богатырямъ былинъ, онъ встрѣчаетъ на пути своемъ многочисленныя препятствія. Утвержденіе вѣры и состоитъ именно въ одержаніи побѣды подъ этими препятствіями.

На пути ему мѣшаютъ прежде всего „горы толкучія“ и лѣса дремучіе. Двигающіяся горы или скалы встрѣчаются въ мифологическихъ представленіяхъ всѣхъ, даже и не индоевропейскихъ народовъ; онѣ служатъ препятствіемъ и для аргонавтовъ; на счетъ ихъ остерегаетъ Цирцея и возвращающагося Одиссея (Од. XII); въ русской сказкѣ (Ао. VI, 52) 1) онѣ охраняютъ живую воду. Въ нихъ мифологи видятъ обыкновенно сшибающіяся тучи, содержащія живую влагу дождя, но авторъ стиха, очевидно, не имѣлъ въ виду этого представленія: Егорій умиряетъ горы общаніемъ построить на нихъ церковь. Лѣса дремучіе, непроѣздные—бытовая черта сѣверной Руси, куда былъ перенесенъ центръ русской исторіи послѣ татарскаго нашествія. За тѣмъ слѣдуютъ два живыя препятствія: змѣи и волки; первыхъ Георгій истребляетъ, а вторыхъ разгоняетъ своимъ вѣщимъ словомъ:

«Ой вы гой еси волки прыскучіе!
Разойдитесь, разбѣжитесь,
По два, по три и по единому,
По глухимъ стѣнямъ, по темнымъ лѣсамъ;
Вы ходите въ поле повременну,

1) Ср. Hahn Griech. Märch. II, 195.

Пейте вы, ѣшьте повелѣнное,
Повелѣнное, благословленное.

Связь Егорья съ змѣями и волками объясняется народнымъ культомъ этого святаго.

23-ье (у нѣкоторыхъ 24-е) апрѣля—день празднованія св. Георгія у всѣхъ христіанскихъ, и даже у нѣкоторыхъ мусульманскихъ племенъ—пользуется особеннымъ почтеніемъ; съ этимъ днемъ связаны многіе обряды и обычаи: на крайнемъ югѣ Европы съ этого дня корабли отплываютъ въ море, сѣвернѣй начинаютъ земледѣльскія работы и еще сѣвернѣй—въ первый разъ выгоняютъ въ поле скотину. Въ славянскихъ земляхъ Егорья поминаютъ во множествѣ весеннихъ пѣсень, заклинаній и заговоровъ; Егорій *отмыкаетъ росу*, его молятъ охранять скотину отъ *зада ползучаю* и отъ *звѣря бѣгучаю*. Мотивовъ этого надо искать съ одной стороны въ литературномъ и художественномъ преданіи, съ другой—въ самомъ помѣщеніи дня празднованія: оживленіе вола Гликерія, воскресеніе мертвеца, апокрифическій рассказъ о пустившихъ ростки сѣдалищахъ, чудо объ оживленіи имъ цѣлаго стада быковъ, церковныя пѣсни, объяснявшія этимологию имени Георгія ¹⁾. Все это—факты, которые должны были сдѣлать Георгія особенно досточтимымъ святымъ земледѣльцемъ и пастухомъ. Съ другой стороны конецъ апрѣля и начало мая во всемъ умѣренномъ поясѣ есть настоящий праздникъ природы, когда доброе начало окончательно беретъ верхъ надъ началомъ, враждебнымъ человѣку. Святой, изображавшійся вооруженнымъ побѣдителемъ змѣя, стянулъ въ 23 апрѣля массу обрядовъ, изстари сопровождавшихъ празднованіе окончательной побѣды весны. Ставъ главнымъ покровителемъ стадъ, Егорій естественно сдѣлался властителемъ волковъ и спеціальнымъ врагомъ змѣй; приводя Русь въ порядокъ послѣ погрома басурманскаго, Егорій стиха укрощаетъ именно этихъ враговъ общественной безопасности. При звѣриномъ, а чаще при змѣиномъ стадѣ Егорій находитъ своихъ сестеръ:

На нихъ тѣло, какъ словая кора,
На нихъ волосы, какъ ковыль трава.

Въ другихъ вариантахъ ихъ отчужденіе отъ семьи и христіанства носить болѣе духовный характеръ: онѣ „набрались духу нечистаго или одѣлись въ платѣ латынское“ ²⁾, Егорій велитъ имъ искупаться въ Іорданѣ, чтобы смыть свой грѣхъ. Одичалотъ и огру-

¹⁾ *Земледѣлецъ* отъ *γῆ*—земля и *ἔργον*—дѣлаю.

²⁾ См. № 101. Въ этомъ отождествленіи всего латынскаго поганому, языческому видятъ вліяніе Византіи. Ор. Миллеръ I. с.

бѣніе сестеръ Егорья—параллель къ тому положенію, въ какомъ онѣ находятъ всю русскую землю послѣ басурманскаго погрома; сестры его—русскія плѣнницы, обращенныя побѣдителемъ въ рабство; въ одномъ варьянтѣ (Варенц. стр. 95) онѣ замѣняются двумя безыменными полоняночками ¹⁾.

Къ числу препятствій, встрѣчаемыхъ Егорьемъ на пути, принадлежитъ и *Нога птица* ²⁾; она сидитъ на воротахъ Херсонскихъ (варьянты: Себрицкихъ, Симбирскихъ и пр.) и въ когтяхъ держитъ осетра рыбу. Егорій говоритъ ей:

Полети ты, птица, во сине море,
Ты пусти рыбу во сине море,
Дѣтей води все на камени (№ 99).

Варьянтъ № 103:

Пей ты, ѣшь изъ синя моря,
Богу молись за сине море.

Очевидна литературная связь этого мѣста съ описаніемъ Страфиля птицы Голубиной книги:

Что живетъ та птица на синемъ морѣ,
И живетъ на бѣломъ камени;
Она пьетъ и ѣсть на синемъ морѣ,
Она плодъ плодитъ на синемъ морѣ,
И Богу молится за сине море. (Безс., вып. 2, стр. 369).

Въ одномъ варьянтѣ стиха о Егорѣ главный интересъ сосредоточивается на рыбѣ:

Когда Совръ рыба поворотится,
Всѣ синія моря всколыхнутся (Якушк. № XVI).

Этому соответствуетъ въ Голубиной книгѣ другое мѣсто (ibid. стр. 368):

Когда китъ рыба потронется,
Все сине море всколыхнется.

Названіе птицы *Ногою* объясняется южнославянскимъ названіемъ страуса—*ној*.

¹⁾ По мнѣнію сторонниковъ міологическаго объясненія, кора ихъ соответствуетъ ледяной корѣ, которая покрываетъ землю зимою; Іорданъ есть дождевой потокъ; омывшись въ немъ, земля снова получаетъ свой видъ.

²⁾ Вар. Черногарь, Черногонъ, Астрахтирь и Великанъ.

Стихъ во всѣхъ полныхъ варьянтахъ оканчивается смертью мучителя. Въ большей ихъ части мучитель умоляетъ Егорья даровать ему жизнь хоть на время, но тотъ не соглашается на отсрочку и убиваетъ его палицей, стрѣлой или мечемъ. Стихъ часто заключается короткой похвалой Егорью:

Егорьева много похождения,
Велико его претерпѣніе;
Претерпѣлъ муки разноличныя;
Все за наши души многогрѣшныя;
Поемъ славу свята Егорія,
Свята Егорія, свѣтъ, Хорабраго;
Во вѣки его слава не минется
И во вѣки вѣковъ аминь ¹⁾.

И такъ во второй половинѣ стиха авторъ не слѣдовалъ книжному источнику, но далъ свободу собственной творческой фантазіи. Онъ зналъ св. Георгія въ двухъ малосходныхъ видахъ: по житію, какъ мученика, и по изображенію, какъ побѣдоносца, побѣдителя змѣя. Стихъ стремился связать эти два представленія; мучитель Дадьянъ и змѣй, убиваемый Георгіемъ, исконный врагъ всего свѣтлаго и благодѣтельнаго, слились въ одно существо; дѣвица съ царской короной на головѣ обратилась въ мать Георгія, дающую ему благословеніе на битву съ врагомъ вѣры христіанской. Представленіе великомученика побѣдителемъ этого врага поддерживалъ и его эпитетъ „побѣдоносца“ и церковныя пѣсни, воспѣвавшія его нравственную побѣду надъ мучителемъ ²⁾.

Пѣвцы стиха слыхали житіе въ церкви и видали картины съ надписями, его изображавшія; возобновлявшееся такимъ образомъ книжное преданіе оказывало дѣйствіе на стихъ: вотъ почему въ нѣкоторыхъ варьянтахъ Дадьяна-Демьяна замѣняетъ *Диклѣтіанище* (Якушк. XVII), которому Егорій предлагаетъ принять христіанство и построить три церкви соборныя ³⁾. Въ своей долгой устной жизни

1) Кровавый потопъ нельзя относить къ начальному стиху о Егоріи Храбромъ, такъ какъ онъ является въ очень немногихъ варьянтахъ и мѣсто его не устойчиво: иногда Егорій тонетъ въ крови змѣинаго стада, иногда въ крови мучителя.

2) Эти пѣсни могли дать не мало украшающихъ чертъ и автору стиха и пѣвцамъ, его видоизмѣнявшимъ. См. напр. Праздничную Миннею подъ 23 апр.; „Вражіе попра ухищреніе“; „томителя врага доблій страдалецъ побѣдивъ низложи“; „вѣры бронею и щитомъ благодати и креста копіемъ вооружився“; „поемъ твои подвиги, ими же разсыпалъ еси идольскія службы; всю же упразднилъ еси демонскую прелесть“; „возсіяхъ еси яко звѣзда свѣтоносна“, и пр.

3) Эпизодъ этотъ заимствованъ изъ чуда о змѣѣ.

стихъ этотъ испытывалъ на себѣ вліяніе другихъ созданій какъ церковнаго, такъ и богатырскаго эпоса. Въ одномъ варьянтѣ ⁽¹⁾ Егорій, какъ младенецъ Кирикъ, увезенъ мучителемъ, когда ему было всего три года отъ роду. Богатырскій конь отца и оружіе, добываемое Егоріемъ по указанію матери—черта, заимствованная изъ былины. Въ одномъ варьянтѣ ⁽²⁾ битва Егорья съ мучителемъ есть вѣрный сколокъ съ битвы Илья Муромца съ Соловьемъ-разбойникомъ и пр.

Весьма возможно, что выработкѣ поэтическаго типа Егорья храбраго—устроителя русской земли—способствовала распространенность имени Георгія-Юрія между русскими князьями Рюриковичами, но имѣли ли вліяніе на составъ стиха именно подвиги устроителя сѣверной Руси Юрія Долгорукаго ⁽³⁾ — сказать трудно.

Изъ событій русской церковной исторіи обратили на себя вниманіе составителей стиховъ и калики весьма немногія: стихи объ Александрѣ Невскомъ, будто бы побѣдившемъ татаръ, о Михаилѣ и Ѳеодорѣ Черниговскихъ, которымъ приписывается тоже побѣда, послѣдуемая впрочемъ мученическою смертію въ Ордѣ, и о Петрѣ митрополитѣ принадлежатъ, судя по размѣру и манерѣ, одному и тому же позднѣйшему автору, который плохо зналъ событія; степень распространенности ихъ очень не велика; также мало распространился стихъ о Дмитровской субботѣ ⁽⁴⁾, излагающій интересное видѣніе Димитрія Донскаго, и раскольничій стихъ о взятіи Соловецкаго монастыря. Но стихъ о князьяхъ мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ пользуется большою извѣстностью.

Всѣ варьянты его ⁽⁵⁾ распадаются на двѣ группы: книжную и устную. Всѣ книжные стихи очевидно исходятъ изъ одного источника, а стихи устные — пересказы стиха книжнаго. болѣе или менѣе отходящіе отъ оригинала. Сравнивая варьянты книжнаго стиха съ рассказомъ лѣтописи, видимъ, что его составитель зналъ лишь трехъ сыновей Владиміра и раздѣлялъ между ними удѣлы вопреки исторіи: онъ даетъ Святополку Черниговъ, а Борису и Глѣбу Вышгородъ; онъ игнорируетъ подробности убійства святыхъ князей кромѣ одной, что Борисъ убитъ копьемъ, а Глѣбъ ножомъ;

1) Безс. № 104. Варенц. стр. 100 изъ стиха о Кирикѣ заимствуетъ цѣлый рядъ стиховъ.

2) Варенц. стр. 100.

3) *Щаповъ*: Очерки народнаго міросозерцанія и пр. Ж. М. Н. II. 1863. стр. 27.

4) № 156.

5) Безс. № 140 и слѣд.

онъ измѣняетъ послѣдовательность событий, заставляя князей разойтись по своимъ удѣламъ уже послѣ смерти Владиміра; вводитъ новое дѣйствующее лицо—впрочемъ безъ рѣчей—мать Бориса и Глѣба, и такъ описываетъ смерть Святополка:

Сѣдоша же съ воины на свои быстрые кони,
Поѣхаша радуся во славный великій во Вышѣградъ:
Подъ нимъ земля всколыбастася, яко волна отъ вѣтру морскаго,
Вознесошася до небеси, сѣдоша же и до ада.
Поразиша аки три града Хоризены (1).
Лице солнцу во тму закрыся и бысть мракъ четыре дни;
Ужасеся вся вселенная, чаяли втораго потопа (стр. 661).

Сличая тотъ же стихъ съ древнѣйшими (2) и Минейными текстами, приходимъ къ тому заключенію, что книжный стихъ не есть переложеніе какой-либо изъ напечатанныхъ редакцій житія, хотя его источникъ стоялъ въ несомнѣнной генетической связи со сказаніемъ Іакова. Сличи напр. изъ № 147:

О брате нашъ старѣйшій, великій князь Святополче!
Аще хочеша ты владати нами и всею Русію,
Имѣй ты насъ въ дому своемъ въ работѣ яко слугъ своихъ;
Вспомини отца и мать, которая насъ породила,
Не сотвори ты матери печали великія;
Не жни класы незрѣлыя (3), ни пшеницы не сѣвляя;
Еще мы суть есмы (sic) млады, не имамы зла порока

Въ сказаніи (4) мы читаемъ: „Помилуйте юность мою, помилуйте, господіе мое, вы ми будете господіе, а азъ вашъ рабъ; *ни пожните мене отъ житія не сзрѣла, ни пожните класа не оуже сзрѣвшиа*, но млеко беззлобіяносяща, не порѣжете лозы не до конца възтѣрастѣшіа, а плодъ имущи.“ Пѣвцы народные не поняли первой строки стиха („Восточная держава славнаго Кіева града“) и разнообразно перевираютъ его:

- № 146: Съ восточнаго держанія
Во словесномъ Кіевѣ градѣ,
№ 143: Съ восточнаго словеснаго
Съ держанія Кіева града,

1) Хоразинъ въ Галилеѣ, у озера Генисаретскаго.
2) Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ по Сильвестрову списку, изд. проф. Срезневскій 1866 г. Изв. 2-го Отд. Наукъ II, 210—220; его же: Сказаніе и про харат. спискамъ XII и XIV, изд. Общ. Ист. и Древн. 1870.
3) Въ № 150: „не подрѣжь лозы незрѣлыя“....
4) Срезн. 56.

или совсѣмъ опускаютъ его (№ 144), Въ изложеніи стиха пѣвцы сдѣлали значительныя добавленія въ видахъ поэтической полноты: въ нѣкоторыхъ варьянтахъ приведено письмо Святополка, рѣчь матери къ Борису и Глѣбу и рѣчь ликующаго послѣ братоубійства Святополка; въ одномъ варьянтѣ (№ 143) приведена рѣчь юныхъ князей, въ которой они просятъ благословенія у матери. Въ № 144, болѣе другихъ отклонившемся отъ книги, Святополкъ самъ приѣзжаетъ за братьями; на его приглашеніе.

пиръ пировати,
Отца своего, мать поминати,)

Борисъ и Глѣбъ, рассмотрѣвъ книги, находятъ, что „отцу матери числа не выходятъ“. Въ нѣсколькихъ варьянтахъ приводится иное раздѣленіе державы: Борису и Глѣбу достается Кіевъ; пѣвецъ, повидимому, соображаетъ, что и Кіевъ (уже знакомый ему по вступленію) кому нибудь надо отдать. Кромѣ того, нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые варьянты устнаго стиха подпали подъ вліяніе проложнаго житія: такъ въ № 144 у Владиміра 10 сыновъ, а въ Якушкинскомъ варьянтѣ—12.

Къ духовнымъ стихамъ и по складу и по содержанію относится пѣсня объ Аникѣ-воинѣ (1),

Во славномъ городѣ во Евлесеѣ (2)
Жилъ-былъ рабъ человекъ, Аника—воинъ.
Жилъ на землѣ 222 года, воевалъ,
Много латынскія силы облатынилъ,
Много русскія силы побѣдилъ.

Этотъ Аника—герой старой византійской поэмы, Василій Дигенисъ (διγενής, т. е. смѣшаннаго происхожденія), иначе прозванный *Акри-томъ*, т. е. пограничникомъ, оттого что онъ сторожилъ границы (τὰς ἀκράς); и одинъ изъ любимыхъ героевъ пѣсенъ, донинѣ живущихъ въ устахъ греческаго народа (3). Русское его названіе произошло изъ эпитета *аникитъ* (ἀνίκητος), т. е. непобѣдимый, который онъ самъ придаетъ себѣ въ одной изъ пѣсенъ. Имя его давно извѣстно на Руси, вошло въ пословицы (Оникой глядитъ, щелчкомъ свалить) и даже въ мѣстныя сказанія; но типъ его суще-

1) Варен. 110 и слѣд.; Кирѣевскій IV, 115 и слѣд.; Рыбниковъ I, 465 и слѣд.; II, 255 и слѣд.
2) Эфесѣ?
3) Статья А. Н. Веселовскаго, Вѣстн. Евр. 1875 апрѣль: „Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ“.

ственно измѣнился: изъ поборника христіанства, любимаго народнаго героя (1), на Руси онъ сдѣлался врагомъ христіанства и по мѣстному вологодскому преданію (въ этомъ случаѣ вполне сходящемся съ пѣснью)—разбойникомъ, который накопилъ имѣніе злодѣйствами:

Добивается Аника до начальнаго царства,
Хочетъ Іерусалимъ—градъ разбивати,
Соборныя церкви нарушати....
Русскую кровь проливати.

Слагатель стиха, заботясь о нравственной идеѣ, мотивируетъ этимъ злодѣйскимъ дѣломъ несчастіе, которому долженъ подвергнуться Аника:

На полупути Аника остановился:
Попало Аникѣ на встрѣчу чудо чудное, диво дивное.
У чуда тулово звѣриное,
Ноги лошадиныя,
Голова человѣчья и руки человѣчьи,
Власы у чуда до пояса.

Это чудо—смерть, намѣревающаяся положить конецъ злодѣяніямъ Аники. Битву Дигениса съ персонификаціей смерти Харономъ воспѣваютъ новогреческія пѣсни. Въ одной изъ нихъ Дигенисъ рассказываетъ: „Триста лѣтъ жилъ я на этомъ свѣтѣ; ни какого храбреца не боялся, а теперь увидѣлъ храбраго, босаго, въ пестрой одеждѣ, съ блестящими, какъ молнія, глазами; какъ увидѣлъ, мое сердце содрогнулось“ (2). Въ другихъ пѣсняхъ довольно подробно излагается бой Дигениса съ Харономъ, оканчивающійся побѣдой послѣдняго; въ одной изъ нихъ (3) Дигенисъ пытается смягчить Харона, предлагая ему подарки: „Возьми серебра, Харонъ, возьми золота, сколько хочешь; если хочешь, и коня моего: такого и у царя нѣтъ; возьми мою стрѣлу, что длиною въ 300 локтей; возьми и охотничьихъ собакъ, возьми, коли желаешь“.

Сближаясь съ этими пѣснями черезъ имя главнаго дѣйствующаго лица, нашъ стихъ, судя по многимъ частностямъ, стоитъ въ несомнѣнной литературной связи съ прозаической статьей, не

1) Впрочемъ одна изъ греческихъ пѣсенъ знаетъ за нимъ грѣхъ, достойный смерти: онъ убилъ необыкновеннаго оленя съ распятіемъ среди роговъ, звѣздой на лбу и образомъ Богородицы среди лопатокъ (Весел. I. с. 763).

2) Веселовскій I. с. 763 и слѣд.

3) I. с. 766.

рѣдко встрѣчающейся въ рукописяхъ XVII и XVIII вѣковъ, излагающей преніе могучаго и богатаго безымяннаго воина со смертію (1). Преніе начинается такъ: „Животъ бѣ человѣкъ и прииде къ нему смерть. Онъ же устрася вельми и рече ей: кто ты, о лютый звѣрь? Образъ твой страшитъ мя вельми, и подобіе твое человѣческое, а хожденіе твое звѣрино“ и пр. Въ другой редакціи того же пренія (2) личность воина описывается подробнѣе: онъ побивалъ много полковъ; побуждалъ могучихъ царей и богатырей; онъ гордится своею силою и хвалится, что могъ бы перевернуть всю землю, еслибъ нашелъ точку опоры внѣ ея (3).

Представляется вопросъ, въ какомъ отношеніи находятся между собою вышеуказанныя греческія пѣсни, нашъ стихъ и это преніе? Отразили ли пѣсни о битвѣ Дигениса съ Харономъ на себѣ вліяніе греческаго оригинала нашего пренія, или онъ вполне независимъ отъ него? Существовала ли по гречески, а потомъ и въ славянскомъ переводѣ такая редакція пренія, въ которой воинъ носилъ имя Дигениса *Аникита*, или имя Аники, перешедшее на Русь другими путями, приурочилось къ пренію уже на русской почвѣ? Къ сожалѣнію, до открытія греческаго оригинала или ранняго южнославянскаго перевода пренія эти вопросы должны остаться безъ положительнаго отвѣта. Несомнѣнно только одно, что нашъ стихъ, за исключеніемъ имени Аники, близко слѣдовалъ извѣстной намъ редакціи пренія.

Аника не испугался смерти:

Беретъ онъ налицу боевую,
Хочетъ Аника смерть ушибити,
Во сырую землю положить.

Смерть указываетъ ему на примѣры многихъ богатырей, которые должны были покориться ей. Въ сказаніи, животъ-человѣкъ говоритъ смерти: „отъиди отъ меня прочь, дондеже ты не соткну мечемъ своимъ“. И рече ему смерть: „азъ есмь ни хороша, ни красна, только сильныхъ и красныхъ побиваю“. Затѣмъ она вспоминаетъ Александра, Давида, Соломона и Акира премудраго.

Далѣе стихъ нѣсколько расходится съ сказаніемъ. Въ сказаніи воинъ убѣждается словами смерти и, убоявшись, предлагаетъ ей

1) Лѣтописи Тих. I, 186.

2) Очерки Буслаева I, 635—7.

3) Одному вар. (Рыбн. II, 255) это указаніе дало поводъ отнести къ Аникѣ исторію Святогора съ сумочкой.

свои сокровища (1). Стихъ, требуя большей пластичности, заставляетъ смерть на дѣлѣ показать Аника свое могущество:

Вынимаетъ смерть пилю невидимы,
Подпиляетъ у Аники становья жилы
И тѣ подъ колѣны рѣзвыя ноги (2).

Тогда покорился Аника и говорить:

Дай ты мнѣ сроку и вѣку...
Я поѣду въ свой домъ, побываю;
Есть у меня у Аники казны много;
Я съ тобою казной подѣлюся.

И въ сказаніи и въ стихѣ смерть въ отвѣтъ ему указываетъ, какія громадныя богатства собрала бы она, еслибъ позволяла откупаться деньгами.

Въ сказаніи воинъ продолжаетъ умолять смерть: „отпусти мя, да иду въ градъ, покаюсь: не готовъ есмь“. Стихъ замѣняетъ это покаяніе болѣе конкретнымъ дѣйствіемъ:

Я поѣду въ свой домъ, побываю;
У меня въ дому казны много;
Я свою разну расточаю
По тѣмъ церквамъ по соборнымъ;
По тѣмъ тюрьмамъ, богадѣльнямъ,
И по тѣмъ по бѣднымъ по людямъ,
И по всей по нищей по братіи.
Не будетъ ли моей душѣ помощь!»

Имѣя дѣло не съ персонификаціей жизни, а съ опредѣленной личностью врага христіанства—Аники, стихъ заставляетъ смерть отвергать этотъ родъ покаянія:

У тебя казна не трудовая,
У тебя казна праховая,
У тебя казна слезовая,
Съ кровопролитія нажитая.

Въ сказаніи воинъ проситъ: „госпоже моя смерть! отпусти мя, да шедъ въ домъ свой приготовлю себѣ погребеніе: срачицу, саванъ и накажу роду своему“ (3). Въ стихѣ Аника наивно стремится подѣйствовать на честолюбіе смерти:

1) У Тихонр. I. с. 187 въ этомъ мѣстѣ очевиденъ пропускъ.

2) Картина постепеннаго омертвѣнія взята изъ сказанія же, см. ниже.

3) Точнѣе всего эта фраза передана въ вар. Рыбн. I, 466.

Я поѣду въ свой домъ, побываю;
Я сниму твой ликъ на икону,
Поставлю во церковь во соборну,
Будемъ мы тебѣ поклоняться,
И будемъ тебѣ покоряться,
Будемъ тебѣ молебны исправляти,
И будемъ въ канонѣ тебѣ читати.

Авторъ стиха по видимому отъ себя прибавилъ постепенное уменьшеніе срока жизни, который вымалываетъ себѣ Аника; выраженіе сказанія: „въ чемъ ты застану, въ томъ ты и сужу“, стихомъ развивается въ цѣлый рядъ картинъ:

Гдѣ я раба застагаю,
Тутъ раба я искошаю (отъ *косить*):
Хотя я при церкви при соборной,
Хотя я при торгу при базарѣ и пр.

Въ концѣ и одинъ изъ варьянтовъ стиха (1) и извѣстное намъ сказаніе испытали чуждыя примѣсы: душу Аники вынимаютъ ангелы, какъ душу богатаго въ стихѣ о Богатомъ и Лазарѣ, „не честно, не хвально и не радостно“, а сказаніе подверглось вліянію житія Василія Новаго (2).

Стихъ съ именемъ Аники или прозаическій короткій пересказъ, къ нему очень близкій, встрѣчается какъ подпись подъ дубочными картинками, не мало способствовавшими популярности Аники.

Изъ чисто-лирическихъ стиховъ выдѣляется особая группа *стиховъ раскольничьихъ*. Русскіе сектанты, живущіе исключительно интересами религіозными, много способствовали и сохраненію и распространенію духовной поэзіи; въ свои сборники они охотно вносятъ стихи объ Іосифѣ, Плачъ Адама, канты о потопѣ и пр., такъ какъ они распѣвались и распѣваются старцами; другіе стихи, напр. о царевичѣ Іоасафѣ, о страшномъ судѣ, о томъ, какъ жиды Христа искали (объ Аллилуевой женѣ), они видоизмѣняли сообразно своимъ идеямъ; наконецъ они сами сочиняли и сочиняютъ массу стиховъ, отчасти пользуясь формою и оборотами старыхъ стиховъ и св. Писанія, отчасти новой рѣчью и искусственнымъ размѣромъ. Общій характеръ собственныхъ стиховъ—лирическій. „Фантазія сектантовъ, говоритъ проф. Буслаевъ (3), не способна уже къ спокойному эпическому творчеству. Оторопѣлая отъ мнимыхъ страховъ антихристовъ вѣка, наскоро схватываетъ она

1) Варен. 127.

2) Тихонр. I. с. 188.

3) Рус. Рѣчь 1861, стр. 400.

нѣсколько смутныхъ, мрачныхъ образовъ и тревожныхъ ощущеній и передаетъ ихъ то въ жалобныхъ вопляхъ изнемогающаго мученія, то въ грозныхъ крикахъ отчаянія, то наконецъ въ торжественной пѣснѣ какого-то символическаго обряда, который постояннаго зрителя переноситъ въ первобытныя вѣка зарожденія и созданія какой-то небывалой религіи“.

Современность, естественно, изображается раскольниковыми стихами въ безотрадномъ и ужасномъ видѣ:

По грѣхамъ нашимъ, на нашу страну
Попусти Богъ такову бѣду:
Облакъ темный всюду осѣни,
Небо и воздухъ мракомъ потемни,
Солнце съ небеси скры своя лучи,
И луна въ ночи свѣтлость помрачи,
Но и звѣзды вся потемниша зракъ,
И дневной свѣтъ преложися въ мракъ, и т. д.

Очевидно, настаютъ послѣднія времена, и авторъ убѣжденъ, что антихристъ уже началъ свое царство:

Десято-рожный змѣрь сіе погуби,
Семилавый змѣй тако учини 1).

Пѣсня *морельщиковъ* (2) еще яснѣй выражаетъ ту же мысль:

Послушайте, мои свѣты!
Послѣдніа пришли лѣта,
Народился злой антихристъ,
Налустилъ онъ свою предестъ
По городамъ и по селамъ,
Наложилъ печать свою на людей,
На главы ихъ и на руки,
Что на руки и на персты.

Спасти отъ него одно средство — принять добровольную смерть за Христа; къ тому же приглашаетъ и стихъ самосожигателей *глухой нѣтовщины*:

Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змѣю седмглаву:
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большіе,
Положите въ нихъ сѣры горячей,
Свои тѣлеса вы сожгите.

1) Варен. 179 и слѣд.

2) Ibid. 197.

Близкія къ нашему времени движенія въ сектантствѣ вызываютъ новыя пѣсни, сочиненныя по большей части правильнымъ тоническимъ размѣромъ и съ богатыми приемами. Такъ скопцы времени царствованія Александра I воспѣвали своего отца-искупителя Селиверстова:

Какъ во Питерѣ во градѣ
Жили праведны въ отрадѣ,
Во всемъ Божіемъ дому;
Во своемъ царскомъ чину,
Жилъ нашъ батюшка родной,
Искупитель дорогой и пр. (1).

Но къ тому же Селиверстову прилагается и старая формула, встречающаяся въ стихахъ о Тиронѣ и о Георгіи:

По его, свѣта, рожденію
Много было его похожденія (2).

Раскольниковыя поэзія, служащая выраженіемъ внутренняго міра людей, глубоко восторженныхъ, но уже удаленныхъ отъ первобытной наивности и непосредственности, чувствуетъ естественное влеченіе къ *символизму*. Богатство символовъ иногда доходитъ до поразительной степени. Одинъ скопческій стихъ изображаетъ плаваніе Сына Божія въ царскомъ кораблѣ по Сладимъ-рѣкѣ. Другинники его совѣтуютъ ему жениться:

Сосватался батюшка на Сіонъ горѣ,
Женился нашъ батюшка на Голгоѣ горѣ,
Вѣнчался нашъ батюшка на Святомъ Крестѣ.
Радуйся, Сіонъ-гора превысокая,
Радуйся, Голгоѣ-гора, мѣсто лобное!
Женихъ къ тебѣ идетъ, жениться грядетъ.
Невѣсту взялъ, батюшка, Саваова дочь,
Саваова дочь, дочку ближнюю,
Дочку ближнюю, небо высшее,
А землю нашъ батюшка во приданствѣ взялъ.

Съ изображеніемъ религіозныхъ идей подъ символами представленій свѣтской поэзіи находится въ связи любопытное литературное явленіе, общее всѣмъ христіанскимъ странамъ: какъ съ одной стороны юмористы духовнаго званія сочиняли и сочиняютъ пародіи на церковныя пѣсни, подставляя свѣтское, большею частію

1) Чтенія 1872, III, отд. V, 128.

2) Ibid. 92.

юмористическое содержаніе подѣ церковно-славянскія формы и церковные „гласы“, такъ съ другой стороны люди, искренно отрѣшившіеся отъ мірскихъ идей, но не отъ симпатіи къ мірской поэзіи, пользуются внѣшней формой и мелодіей пѣсенъ, чтобы подставить подѣ нихъ религіозное содержаніе (1). Между раскольничьими стихами много такихъ передѣлокъ народныхъ пѣсенъ.

Иногда авторъ только въ одномъ-двухъ стихахъ дѣлаетъ измѣненія, иногда перефразировываетъ всю пѣсню. Напримѣръ:

Тошнымъ было мнѣ тошнехонько,
Грустнымъ было мнѣ грустнехонько,
Мое сердце растоскуется:
Мнѣ къ батюшкѣ въ гости хочется.
Сердечный ключъ подымается:
Мнѣ къ матушкѣ въ гости хочется,
Съ любезною повидатися,
Съ любезною побесѣдовать.
И мнѣ къ *вѣрнымъ* въ гости хочется,
Съ вѣрными повидатися,
Съ любезными побесѣдовать (2).

Вотъ пѣсня скопцевъ, существенно передѣланная:

Ты свѣти, свѣти, свѣтъ свѣтель мѣсяцъ,
Обогрѣй ты насъ, красно солнышко,
Прикатись къ намъ, родной батюшка (3).
Со восточной, Государь, со сторонущи,
Изъ своей, Государь, изъ неволюшки (4).
Покажи ты намъ свой пречистый ликъ!
А мы ждемъ тебя всяко времечко
По суду-глаголу небесному и пр.

1) Hoffmann v. Fallersleben (Kirchenlied 1857) говоритъ, что бродячіе духовные (goliardi, trutanni) еще въ XII в. сочиняли пародіи на гимны. „Это легкомысленное пародированіе духовныхъ пѣсенъ, должно быть, дало поводъ пародировать въ серьезную сторону (ernst zu parodieren) свѣтскія пѣсни“ (стр. 372). Онъ указываетъ примѣръ уже въ XIV в. Въ русскихъ монастыряхъ до сихъ поръ можно встрѣтить примѣры того и другаго пародированія. Какъ примѣръ пародіи втораго рода можно указать передѣлку извѣстной пѣсни, распѣваемую въ женскихъ монастыряхъ:

Шестнадцать мнѣ минуло лѣтъ,
Пора узнать Христовъ мнѣ свѣтъ;
Давно ужъ всѣ мои подружки
Разумны стали другъ отъ дружки и пр.

2) Варенц. 199.

3) Тотъ же Селиверстовъ, см. Чтенія I. с. 118.

4) Т. е. изъ Сибири!

Почти всѣ православные стихи лирическаго характера, т. е. не связанные съ событіями ветхой и новозавѣтной исторіи, заняты изображеніемъ смерти и загробной жизни (1); общій характеръ ихъ—отвращеніе отъ прелестей скоропреходящей жизни и ужасъ предъ муками жизни загробной. Изображая грѣхи, за которыми несомнѣнно послѣдуетъ наказаніе въ будущемъ вѣкѣ, и дѣла добрыя, которыя могутъ искупить грѣхи, стихи эти служатъ выраженіемъ нравственнаго кодекса русскаго народа. Въ этомъ отношеніи любопытнѣе другихъ „стихъ про душу великой грѣшницы“ (2). Пѣсня начинается эпическимъ введеніемъ, вѣроятно, приставленнымъ впослѣдствіи (Кир. XXIV):

По морю по синему по Хвалынскому
Тутъ плыли пробѣгали черезъ корабли (3);
На этихъ корабляхъ святыя ангелы сидятъ;
На встрѣчу имъ самъ Іисусъ Христосъ,
Самъ небесный царь (вар. Михаилъ Архангелъ),
Сталь онъ у ангеловъ выпрашивать и выпытывать—
Что слышивали, что виживали?

Ангелы видѣли, какъ душа разставалася съ бѣлымъ тѣломъ и каялася въ своихъ грѣхахъ. На первомъ мѣстѣ поставлено нарушение церковнаго устава:

— я жила на вольномъ на свѣту,
Среды, пятницы не пащивалася,
Великаго говлѣнія не гавливалася,
Заутрени, вечерни просыпывала я,
Въ воскресный день обѣдни прогуливала (4).

Затѣмъ слѣдуютъ преступленія противъ ближнихъ, противъ ихъ спокойствія и собственности:

По сусѣдкамъ душа много хаживала,
Подъ окошечкомъ душа да много слухивала,
Я браниться сусѣдей много сваживала...

Преступленія противъ собственности:

1) Естественно, многіе изъ вар. сталкиваются съ стихами о страшномъ судѣ.

2) Пѣсни Якушкина № XXIV и Варенц. стр. 144 и 236. Кир. № XXIV.

3) Это „плаваніе, думаетъ проф. О. О. Милеръ (Опытъ, стр. 345), сохранилось, по всей вѣроятности, отъ старины мнѣической; водами, моремъ вообще отдѣляется въ мнѣологіи наша земля отъ таинственной страны неземной жизни“.

4) Ср. выше стихи о Пятницѣ.

Въ полюшкахъ душа много хаживала,
Не по праведну землю раздѣливала;
Я межку черезъ межу перекладывала,
Съ чужой нивы земли украдывала...
Не по праведну покосы я раздѣливала,
Вешку за вешку позатаркивала,
Чужую полосу позакашивала.

Хуже этого — „безкорыстный грѣхъ“, не приносявшій выгоды дѣлающему, а только убытокъ другому:

Скотину въ поле понапущивала,
Сусѣдній хлѣбъ повыстраивала,
Я добрыхъ людей оголаживала.

Но центр тяжести стиха лежитъ не въ этихъ мелкихъ и обычныхъ грѣхахъ, не на нихъ основывается твердая увѣренность „грѣшной души“ въ предстоящей ей гибели, а на грѣхахъ, выходящихъ изъ ряду вонъ: на волшебствѣ и колдовствѣ.

Изъ коровушекъ молоки я выкликивала,
Въ сырое коренье я выдаивала,

т. е. дѣлала заклинанія, въ силу которыхъ чужія коровы лишались молока.

Въ соломахъ я заломы заламывала,
Со всякаго хлѣба споръ отнимывала.

Заломомъ называется узломъ завязанный пукъ хлѣбныхъ колосьевъ, связанныхъ на корню; заломъ, произведенный при особыхъ заклинаніяхъ, лишаетъ хлѣбъ спорости и поле плодородія.

По сватбамъ душа много хаживала,
Сватбы звѣрми оборачивала.

До сихъ поръ во многихъ мѣстностяхъ считаютъ необходимымъ на сватбѣ умиловить того, кто слыветъ колдуномъ; безъ этого онъ можетъ надѣлать много вреда и цѣлую сватбу обратить звѣрами.

И смерть „грѣшной души“ была самая ужасная, безпокаянная:

Напилася душа зеленого вина,
Отъ зеленого вина душа пьяна была,
Померла эта душа безъ покаянья.

Ту же тему о непрощаемыхъ грѣхахъ, но съ другой точки зрѣнія разрабатываетъ „молодецкая“, т. е. удалая, разбойничья пѣ-

сня (Варенцовъ 161). Молодецъ кается сырой землѣ въ трехъ тяжкихъ грѣхахъ: онъ

бранилъ отца съ родной матерью,
...жилъ съ кумой крестовою,
...убилъ въ полѣ братенка крестоваго,
Порубилъ еще цѣлованьице крестовое.

Мать сыра земля прощаетъ его неразумію и страстямъ два первые грѣха, но не прощаетъ третьяго грѣха.

Другой стихъ „о грѣшной душѣ“ не излагаетъ грѣхи, а страшными красками рисуетъ воздаяніе за нихъ. Душу несутъ въ адъ:

Ступала душа грѣшная на первую ступень,—
Пятьдесятъ бѣсей возрадовались, сами къ ней бѣгутъ;
Грѣхи раскатываютъ (1) и рассказываютъ.

Познакомившись съ адскими муками, душа говоритъ:

Лучше бы мнѣ 30 лѣтъ камень носить,
Али 50 лѣтъ щекой на колу провисѣть,
Али мнѣ, душѣ грѣшной, 100 лѣтъ въ огнѣ прогорѣть,
Не въ здѣшней бы мнѣ мукѣ маяться единый часъ.

Это убѣжденіе въ большой легкости хотя бы и продолжительныхъ земныхъ страданій сравнительно съ единымъ часомъ мукъ адскихъ разрабатываютъ многія средневѣковыя легенды, извѣстныя у насъ на Руси въ сборникахъ въ родѣ „Зерцала Великаго“.

Загробный судъ внушаетъ страхъ не только такимъ отчаяннымъ грѣшникамъ, но и всѣмъ вѣрующимъ; другой стихъ „Плачь души“ (2) поетъ:

Не помогутъ душѣ моей
Ни отецъ, ни мать и ни сродники,
Ни друзья-братья сердешные,
И ни золото, ни серебро.

Ей помогутъ только молитвы и милостыня.

Въ рукописяхъ и въ устахъ пѣвцевъ встрѣчается еще одинъ ультра-книжный стихъ, изображающій переходъ изъ этой жизни въ загробную, въ рукописяхъ начинающійся большею частію введеніемъ, связывающимъ его съ стихомъ о страшномъ судѣ:

1) Со свитковъ.

2) Варенц. стр. 156—158.

Ты взыди, челове́че, на Сіонъ-гору,
Ты послушай, челове́че, трубы велегласныя,
Труба истинно зоветъ, въ небо шествіе даетъ (1).

Извѣстный текст „человѣкъ, яко трава, а дни его яко цвѣтъ сель-
ный“ внушилъ составителю стиха слѣдующія строки:

Человѣкъ на свѣтѣ живетъ, какъ трава растетъ,
А умъ у челове́ка—яко цвѣтъ цвѣтетъ.
Вечоръ челове́къ со други и съ братьями бесѣдуетъ,
А по утру челове́къ во гробѣ лежитъ.

Центръ стиха составляетъ предполагаемый разговоръ мертвеца съ
живыми сродниками:

Вы же, мои друзи и сродницы,
Что обстояще гробъ и тѣло мое лобзаете?
Вы на что свѣщи и масло возжигаете?
Не возжегъ бо азъ свѣтильника душевнаго.

Затѣмъ слѣдуетъ длинный рядъ такихъ же сопоставленій симво-
лическихъ обрядовъ погребенія съ символически же выраженными
актами благочестія. Мертвецъ заключаетъ свою рѣчь моленіемъ:

Азъ прошу у васъ послѣдняго одолженія:
Раздѣлить мое имѣніе нищимъ и странникамъ,
Ихъ же молитвъ и слезъ теплыхъ послушаетъ Богъ
И подастъ для ихъ прошенія грѣховъ моихъ;

слѣд. авторъ вѣруетъ въ искупленіе грѣховъ посмертными молит-
вами и милостыней. Въ варьянты этого стиха вносятся эпизоды и
изъ стиховъ о страшномъ судѣ и изъ стиха „о душѣ великой
грѣшницы“ (2). Въ устныхъ варьянтахъ введеніе, какъ мало по-
нятное, отпадаетъ. Къ тому же обширному циклу стиховъ о воз-
даяніи за грѣхи принадлежатъ: стихъ о *грѣшной матери и плачъ*
земли.

Стихъ „о грѣшной матери“ (Кирѣвскій № XXIX) самъ указы-
ваетъ на свой источникъ:

Писано было въ Зерцалѣ книгъ Божіей.

Дѣйствительно въ „Великомъ Зерцалѣ“, въ главѣ 201 (3), мы
читаемъ разсказъ: *О нѣкоемъ священноинокѣ иже о матери своей*
моляся и какова ему показася за преимзминое тѣлесное украшеніе.

1) Безс. № 669 и слѣд. Ср. Варенц. стр. 148, стихъ о страшномъ судѣ.

2) Безс. № 669.

3) Я пользовался ркп. Имп. Публ. Библ. изъ Погод. № 1380 ркп. конца
XVII в.

Бѣ нѣкій священноинокъ иже непрестанныя слезныя молитвы
и литургіи за душу матери своея приношаше и великое покаяніе
за ню творя; и дня нѣкоего съ великими слезами молитву свою
о матери Богови принося, узрѣ предъ собою мать свою на все-
лютомъ и злобномъ змѣи сѣдѣющую и видѣше, яко (рп. иже) изъ
челюстей его пламень жупельный исходитъ; по обѣ страны оная
два демона съ чѣпъми и путы желѣзными огненными и трезубцы
вяжуще и біюще ю; еще, видить, яко изъ главы ея исходятъ яще-
рицы и изсысаху мозгъ ея; во очесехъ же видѣ сѣдѣющіи скорпіи;
во ушахъ же двѣ вселютыя мыши; демонъ (въ рп. испорчено),
иже предъ нею, каменіемъ великимъ безъ всякаго милосердія со-
крушая уста и ланиту и зубы искореняя; и паки инъ змѣи вели-
кіи обвися и сса сосца ея; на перстахъ ея ручныхъ имѣ перстни
огненни и ноги ея связаны подъ змѣевымъ чревомъ. Сіе іеромо-
нахъ онъ узрѣ отъ страха обмертвѣ и паде, и слово его отъясъ
отъ него, яко проглаголати не возможе. И возопи жена, сѣдѣющая
на змѣи: „не бойся, возлюбленный сыне! ибо ниже азъ, ни иже
со мною не могутъ ти ничтоже сотворити; азъ ссмъ злочастная и
проклятая мати твоя, иже во вѣки нуждена и симъ мукамъ мучи-
тися безконечно отдана“. Тогда сынъ ея мнихъ воспримѣ дерзно-
веніе, вопросы: чесо ради, о мати моя, таково нужденіе изыде на
тя, ибо во исповѣданіи грѣховъ и покаяніи и церковныя тайны
пріявъ престаивалася еси?“

Въ отвѣтъ своемъ несчастная мать разъясняетъ сыну, что она
мучится за такія дѣянія, въ которыхъ она не видала ничего грѣ-
ховнаго: за страсть къ нарядамъ и кокетство, обычныя слабости
свѣтской женщины; слишкомъ поздно убѣдилась она, что эти, по
ея мнѣнію, невинныя вещи суть „мѣхъ или коробья гнѣва Божья“;
теперь ей не помогутъ ни молитвы, ни приношенія сына. По
просьбѣ инока она разъясняетъ ему смыслъ каждой муки, которой
она теперь подвергается.

Въ общемъ стихъ согласенъ съ источникомъ, но въ подробно-
стяхъ значительно расходится. Муки матери изображаются такъ:

Бдетъ его рожденная
Среди рѣки огненной
На змѣѣ на трехглавомъ;
И руки у нея и ноги ужами закованы;
На головѣ ея сидитъ крыса проклятая,
Скрежетъ крыса главу ея;
А въ ушахъ ея сидятъ по мыши проклятой...
Выѣдаютъ мыши изъ главы мозгъ у нея;
А на шеѣ ея сидитъ змѣя двуглавая,...
А на очахъ у нея три ящерицы..

Впереди у нея стоятъ два деймона...
Бьютъ въ уста ея камнями горячими;
А назади у нея стоятъ три деймона...
Деруть ее гребенками желѣзными.

Толкованіе этихъ мукъ въ сказаніи и въ стихѣ различаются значительно и систематически: сказаніе указываетъ большею частью на грѣхи нравственные и общечеловѣческіе; стихъ переноситъ насъ на русскую почву и ставитъ муки исключительно въ связь съ женскимъ туалетомъ. Такъ сказаніе объясняетъ змѣя, на которомъ ѣдетъ грѣшница, какъ наказаніе „за произволеніе еже любить неподобная и блудная ихъ же имѣла и любила, дабы и инѣи таковая творили, всяко о семъ тщахся и подавахъ многое лщеніе согрѣшеніи (?)“. Стихъ объясняетъ змѣя такъ:

Любила я кататися
На добрыхъ коняхъ любодѣвыхъ.

По сказанію, у грѣшницы мыши въ ушахъ „своевольнаго ради и непристойнаго слышанія“; по стиху—за то, что она

Носила сережки любодѣвы и т. д.

Стихъ заканчивается не такъ безотрадно, какъ сказаніе, которое не предвидитъ облегченія для грѣшницы. Въ стихѣ мать въ заключеніе спрашиваетъ:

Сыне мой возлюбленный!
Не можно ли тебѣ за меня помолитися?

„Плачъ земли“ заимствовалъ свое содержаніе изъ Хожденія апостола Павла по мукамъ (1). Въ Хожденіи на людей жалуются, не терпя грѣховъ ихъ, и солнце, и воды, и земля. Авторъ стиха въ виду широко распространеннаго почтенія къ матери сырой землѣ заставляетъ выступать только ее одну. Въ Видѣніи земля говоритъ: „осужена есмь паче всей твари, ибо не хотящи подающи крѣпостью своею плоды сыномъ челоуѣческому; но повелѣ ми и не подамъ крѣпостью моею плодовъ“. Въ стихѣ ея негодованіе выражено общѣ:

1) Тихонр. Памятн. отреч. лит. 11, 40 и слѣд. Греч. текстъ Видѣнія Павла см. Типендорфа *Apocalypses apostolicae* 34—69. Это видѣніе было сильно распространено на западѣ и было знакомо даже Данту; на Руси ходило и въ полномъ переводѣ и въ отрывкахъ подъ названіемъ „Слова отъ видѣнія ап. Павла“.

Тяжелъ-то мнѣ, тяжелъ, Господи, вольный свѣтъ!
Тяжеле много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ.

Въ Хожденіи Господь говоритъ съ землею, какъ съ твореніемъ рукъ своихъ; стихъ влагаетъ въ уста Господу такую рѣчь:

Потерпи же ты, матушка сыра земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сыра земля.

Такимъ образомъ и Господь раздѣляетъ уваженіе народа къ матери-земли и признаетъ ея самостоятельность. Стихъ оканчивается такимъ приговоромъ Господа:

Ежели придутъ (къ Господу люди съ покаяніемъ), прибавлю
я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное.
Ежели не придутъ ко мнѣ къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,
Прибавлю я имъ муки вѣчныя,
Поморю я ихъ голодомъ голоднымъ.

Это—развитіе словъ „Хожденія“: „моя благодать ожидаетъ ихъ дондеже обратятся ко мнѣ; аще ли не придутъ ко мнѣ, азъ имъ сужую“.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ такими стихами, изъ которыхъ каждый предполагаетъ одного слагателя, пользовавшагося болѣе или менѣе свободно книжнымъ источникомъ, и пѣвцовъ, болѣе или менѣе свободно видоизмѣнявшихъ основной стихъ. Это средній, чаще встрѣчающійся случай; но есть и крайніе: есть стихи, для которыхъ мы не можемъ предположить ни книжнаго источника, ни слагателя, а съ другой стороны старцы усвоили нѣкоторыя произведенія искусственной духовной поэзіи, по характеру своему недоступныя передѣлкамъ. Къ числу стиховъ перваго рода принадлежатъ стихи, которыми калѣки просятъ милостыню, благодарятъ за нее, выхваляя подавшихъ, высказывая имъ благія пожеланія и умоляя Бога за ихъ покойныхъ родителей (1). Напримѣръ:

Ай вы нутетка, ребята,
За царей Богу молити,
За весь міръ православный,
Кто насъ понтъ и кормитъ,
Обуваешь, одѣваетъ,

1) Безс. № 14 и слѣд.

Темной ночи сохраняет!
 Сохрани его Господь Богъ
 Отъ лихаго человѣка,
 Отъ напраснаго отъ слова:

Изъ кантовъ, усвоенныхъ старцами безъ измѣненій, популярнѣе другихъ такъ называемая „Евангелистая цѣснь“ (1), начинающаяся такимъ образомъ:

Вы люди оные,
 Рабы поученые
 Надъ школами выбраны!
 Повѣдайте, что есть единъ.

Извѣстенъ — латинскій средневѣковой кантъ о значеніи чиселъ: *die mihi quid unus* и пр. Съ латинскаго онъ перешелъ въ литературу польскую, и на Руси явился первоначально въ югозападной редакціи, которую великорусскіе пѣвцы переложили не вездѣ удачно (2). Что же касается до прототипа латинскаго стиха, его надо искать, повидимому, очень далеко. Въ приложеніи къ *Ardâi Uirâf nânich* (*The book of Arda Viraf*, Bombay 1872) Вестъ издалъ пельвійскій рассказъ, относящійся, можетъ быть, ко времени послѣднихъ Ахеменидовъ и во всякомъ случаѣ къ досассанидской эпохи, *Gôsht-i-Trûânô* (стр. 203—66), герой котораго отвѣчаетъ на 33 вопроса волшебника Акхта. 13-й вопросъ гласитъ: что есть одинъ, два, три и т. д. до десяти. Тотъ же рядъ вопросовъ встрѣчается въ еврейской пасхальной молитвенной книжкѣ (Песа-хагада); тексты персидскій и еврейскій даютъ отвѣты иные, при чемъ, какъ и слѣдовало ожидать, отвѣты Песа-хагады ближе подходятъ къ христіанскимъ текстамъ. Такъ на вопросъ: что есть единъ? пельвійскій текстъ отвѣчаетъ: солнце, освѣщающее весь міръ, а еврейскій: единъ Богъ на небѣ и землѣ (ср. Безс. № 95: *Единъ* есть Богъ на небеси). На вопросъ: что есть десять? только еврей могъ отвѣтить: десять заповѣдей, что усвоено и христіанскими версіями; но на вопросъ, что есть семь? христіанская версія даетъ другіе отвѣты, чѣмъ еврейская: семь таинствъ, семь

1) Кир. № XII—Безс. № 93 и слѣд.

2) Югозападная редакція начинается такъ:

Ой ты, дячко ученый,
 Надъ школами выбранный!

Дячко на югозападѣ до сихъ поръ значитъ учитель: См. Труды Киевск. Дух. Ак. 1872, томъ II, стр. 467, статья г. Петрова.

соборовъ и пр. (у евреевъ: семь дней въ недѣлѣ (1). Очевидно, что латинскій текстъ, породившій славянскіе, произошелъ изъ еврейскаго.

Апокрифическимъ сказаніямъ письменной литературы соотвѣствуютъ апокрифы народные, или устные прозаическіе рассказы духовнаго содержанія. Эти духовныя сказки народа, называемыя легендами, ведутъ свое начало отъ духовныхъ стиховъ, какъ другая, прозаическая, форма, передающая тѣ же сюжеты: такъ, напримѣръ, преданіе о Пятницѣ рассказано и стихомъ и народной легендой. Другимъ источникомъ легендъ служили апокрифы повѣствовательнаго характера, переработанные народомъ подъ вліяніемъ его религіозныхъ и нравственныхъ понятій: такъ легенда про Ноя и жену его Евву взяла матеріалъ изъ апокрифическаго сказанія о ковчегѣ Ноевѣ; такъ еще легенды о хожденіи апостоловъ по землѣ имѣютъ прямую связь съ апокрифомъ, извѣстнымъ подъ именемъ „Апостольскихъ обходовъ“. Кроме того, легенды пользовались и многими иными, устными и письменными, источниками, слагая разнородные матеріалы въ одно цѣлое.

Сличеніе обѣихъ формъ народной духовной поэзіи показываетъ, что духовная сказка свободнѣе обращается съ своими предметами, чѣмъ духовный стихъ. Послѣдній ближе держится книжныхъ источниковъ, изъ которыхъ заимствовано его содержаніе; серьезнѣе смотритъ на изображаемыя имъ лица и событія. Легенда, напротивъ, произволомъ фантазіи устраняетъ всякія ограниченія: она далеко отходитъ отъ своего матеріала, подлинный видъ котораго иногда нелегко распознать въ ней. Священное и мірское въ ней слиты безразлично; предметамъ, общимъ для всѣхъ христіанъ, дается рѣзко-національный видъ. Многія легенды имѣютъ значеніе свободныхъ передѣлокъ на русскіе нравы, представляя въ библейскомъ событіи характеръ народнаго быта и нерѣдко сообщая ему юмористическій тонъ. Примѣромъ служитъ рассказъ о Ноѣ праведномъ: здѣсь явились и квасъ, и хмѣльная брага, которою Евва, жена Ноя, напоила своего мужа; образъ лукавой жены построенъ на русскій ладъ, соотвѣтственно взгляду простонародья на женское лукавство. Свобода легенды во многомъ условливается ея формой: прозаическая рѣчь удобнѣе стиха подвергается перемѣнамъ; сказка, сложенная обыденнымъ словомъ, чаще и вольнѣе обращается въ устахъ народа, чѣмъ пѣсня, въ которой онъ чувствуетъ особенное, какъ бы торжественное настроеніе духа.

(1) См. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* hsg. von Frankel 1873, статья Перлеса: *Rabbinische Agada's in 1001 Nacht*, стр. 125 и 126.

Въ народныхъ легендахъ господствуетъ двоевѣріе—общая принадлежность легендарной поэзіи. На лица христіанскаго міра онѣ переносятъ атрибуты языческихъ боговъ; сферу высшаго бытія приравниваютъ бытію земному; небесныя силы заставляютъ дѣйствовать по интересамъ и замысламъ человѣческимъ. При всей путаницѣ содержанія, за легендами сохраняется поэтическая истина. Онѣ вѣрны духовному строю наивнаго быта, хотя часто грѣшатъ противъ исторіи и догматизма. Каждая изъ нихъ должна была сложиться такъ, а не иначе, по умственному состоянію народа и по свойству его поэтическаго творчества. Сверхъ того легенды, какъ и другія народныя сказки, имѣютъ за собою достоинство нравственнаго начала: въ основѣ ихъ постоянно лежитъ одна и таже идея—торжество добра надъ зломъ, честной и правдивой бѣдности надъ земными благами, нажитыми неправдой. Спаситель, Божія Матерь, святые, принимая участіе къ дѣлахъ міра, всегда берутъ сторону убогихъ и обиженныхъ; согласно съ евангельскимъ ученіемъ, страдалецъ получаетъ награду, а притѣснитель наказаніе.

Нравственное чувство, проникающее народныя легенды, даетъ имъ характеръ поучительный и ставитъ ихъ на ряду съ одной стороны съ произведеніями древне-русскаго эпоса, который, рассказывая старину, поучалъ молодежь, а съ другой съ тѣми духовными произведеніями, которыми на западѣ Европы средневѣковыя проповѣдники любили подкрѣплять свои поученія. Для этой цѣли составлялись на западѣ обширныя сборники духовно-назидательныхъ рассказовъ, подъ разными названіями, нашедшіе себѣ подражаніе въ сборникахъ нашей литературы. Главный источникъ западно-европейскихъ и русскихъ народныхъ легендъ—Прологи, содержаніе которыхъ, разумѣется, измѣнялось и преобразовывалось. Всего замѣтнѣе выступаетъ нравственное начало въ рассказахъ о хожденіи Христа съ апостолами по разнымъ странамъ („Чудесная молотба“, „Вѣдная вдова“, „Христосъ братецъ“ и мн. др.). Предметъ ихъ—большою частію отношеніе бѣдныхъ къ богатымъ. Сущность евангельскаго ученія, если не фактическая сторона Евангелія, передается вѣрно: бѣдность и правда находятъ въ Спасителѣ заступника, жестокосердые богачи карателя. Онъ самъ странствуетъ въ одеждѣ нищаго, испытывая сердца людей, внушая имъ любовь къ ближнимъ, направляя ихъ на путь истины. Въ упомянутомъ апокрифѣ: „Апостольскіе обходы“, рассказывается, какъ апостолы, пришедши къ городу, увидѣли человѣка, пахавшаго землю, и попросили у него хлѣба. Пахарь отправился въ городъ за хлѣбомъ, а апостолы безъ него взорали землю и посѣяли сѣмена. Воротясь,

онъ увидѣлъ пшеницу совершенно зрѣлую. Изъ угодниковъ Божіихъ легенды выводятъ Николая Чудотворца, Илью Пророка, Георгія Побѣдоносца и Кассіана. Есть также рассказы о ветхозавѣтныхъ лицахъ—Адамъ и Евъ, Ноѣ, Соломонъ. Слабѣйшій отдѣлъ русскихъ народныхъ легендъ—сказанія о Богородицѣ, получившія на западѣ сильное развитіе. Не всегда народъ ищетъ въ легендѣ одного поученія: она отвѣчаетъ также на вопросы пытливаго ума, желающаго объяснить себѣ тѣ или другія явленія жизни. Въ ряду этихъ явленій, простолюдинъ интересовался, между прочимъ, происхожденіемъ разныхъ промысловъ, какъ средствъ къ существованію: и вотъ рассказъ „о золотомъ стременѣ“ толкуетъ вымышленное, будто историческое происхожденіе цыганскаго ремесла—кражи.

Народная легенда не чуждается комизма, особенно въ представленіи нечистаго духа, получившаго имя „Потаньки“. Иногда дьяволъ удерживаетъ свой мрачный образъ, являясь то въ видѣ еіюпа, весь черный, то въ видѣ какого-нибудь чудовищнаго звѣря; но большею частію предоставлена ему забавная роль: онъ разыгрываетъ дурака, обманутаго, сверхъ чаянія попавшагося въ сѣти. Хитрость простой бабы беретъ верхъ надъ его адскими кознями. Вообще духъ тьмы утратилъ въ духовныхъ сказкахъ народа, какъ въ народныхъ средневѣковыхъ драмахъ, свое ужасное могущество и ниспустился до общечеловѣческихъ свойствъ и слабостей, такъ что мужикъ обращается съ нимъ чуть не за панибрата, вовсе не боясь его. Но этотъ комическій элементъ не долженъ заслонять собою существенной религіозной основы, если духовныя сказки хотятъ уберечь свою самостоятельность. Когда же онъ выдвигается на первый планъ и, становясь цѣлью рассказа, пользуется легендарнымъ содержаніемъ единственно какъ средствомъ или обстановкой, какъ напримѣръ въ рассказѣ „о похожденіяхъ солдата въ аду“, тогда значеніе легенды падаетъ: она перестаетъ быть легендой и переходитъ въ сатирической анекдотъ ¹⁾.

§ 21. Древній періодъ русской словесности можетъ быть раздѣленъ на три отдѣла: первый простирается отъ начала русской письменности до нашествія монголовъ; второй — отъ нашествія монголовъ до XVI в.; третій обнимаетъ вѣка XVI и XVII. Въ первомъ отдѣлѣ русская литература развивается по главнѣйшимъ

¹⁾ Народныя русскія легенды, собранныя Афанасьевымъ (1860); Разборъ этого сборника въ 5 кн. Современника 1860, статья А. Пыпина; Русскій народный эпосъ, Буслаева (въ 1 т. Очерковъ).

городамъ древней Руси, и преимущественно въ Кіевѣ и Новгородѣ; во второмъ литературная дѣятельность прекращается на югѣ и переходитъ на сѣверо-востокъ; въ третьемъ, съ покореніемъ Новгорода и Пскова, она сосредоточивается въ Москвѣ и Кіевѣ, такъ что представляетъ два отдѣла: сѣверовосточный, или московскій, и югозападный, или кіевскій ¹⁾).

1.

Отъ начала русской письменности до нашествія татаръ.

§ 22. Если, какъ выше было замѣчено, выборъ книгъ для списыванія или перевода опредѣлялся церковными цѣлями, то и появленіе самостоятельныхъ русскихъ произведеній имѣло въ виду ту же цѣль, т. е. христіанское просвѣщеніе народа. Поэтому памятники учительные и наставительные стоятъ во главѣ другихъ отдѣловъ духовной литературы. Задачею ихъ было раскрытіе основныхъ догматовъ христіанства и основныхъ правилъ христіанской нравственности. Сюда, прежде всего, относятся слова и поученія, изъ которыхъ отъ XI вѣка сохранились: Поученіе новгородскаго архіепископа Луки Жидяты, Слово митрополита кіевскаго Иларіона и поученія Θεодосія Печерскаго.

„Поченіе къ братіи“ архіепископа Луки Жидяты (1035—1059) отличается общедоступностью содержанія и безыскусственностью и простотою слога. Оно кратко излагаетъ сначала главные догматы вѣры, а потомъ правила нравственности. Начальная, догматическая часть есть не что иное, какъ сокращеніе символа вѣры, занимающее нѣсколько строкъ. Въ части правоучительной указаны обязанности христіанина къ Богу: усердное посѣщеніе священной службы, благоговѣйное стояніе во храмѣ; за тѣмъ преподаются обязанности христіанина къ ближнимъ и къ самому себѣ: любовь къ людямъ вообще, особенно къ братіи, чистосердечіе, правдивость, незлобіе, милосердіе къ убогимъ и сиротамъ, смиреніе, кротость, послушаніе; наконецъ высказывается нѣсколько общихъ наставленій касательно обязанностей христіанина въ быту семейномъ, гражданскомъ и церковномъ.

Такого же характера поученія къ народу и къ инокамъ преподобнаго Θεодосія, игумена кіево-печерскаго (1062—1074). Изъ

двухъ поученій его къ народу, одно говоритъ „о казняхъ Божіихъ“. Оно, вѣроятно, написано по случаю нашествія половцевъ въ 1067 г., когда Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ потерпѣли отъ нихъ пораженіе на рѣкѣ Альтѣ и когда послѣ этого въ Кіевѣ произошелъ мятежъ. Проповѣдникъ доказываетъ, что причиною казней, каковы: нашествіе степныхъ варваровъ, бездождіе, голодъ, слугать наши грѣхи, и что единственное средство избавиться отъ гнѣва Божія состоитъ въ покаяніи. Затѣмъ обличаются современные недостатки: остатки язычества и суевѣрія (вѣра въ вѣтрѣчу, въ чиханье, волхвованіе и пр.), мздоимство, воровство, скоморошество, непристойное стояніе въ церкви, несоблюденіе постовъ и праздниковъ, особенно же пьянство.—Поченія къ инокамъ отражаютъ на себѣ вліяніе твореній преп. Θεодора Студита, котораго уставъ Θεодосій ввелъ въ своей обители. Содержаніе ихъ состоитъ въ наставленіяхъ о любви къ Богу и ближнимъ, о терпѣніи и мужествѣ въ подвигахъ иноческихъ, и кромѣ того въ обличеніи слабыхъ сторонъ монастырской жизни: праздности, нерадѣнія, лѣности, любостыжанія.

Другаго направленія Слово Иларіона, перваго митрополита изъ русскихъ (съ 1051 г.), „о законѣ, данномъ чрезъ Моисея, и о благодати и истинѣ, происшедшей чрезъ І. Х.“, съ присовокупленіемъ похвалы кн. Владиміру и молитвы. Оно есть искусственное подражаніе духовному краснорѣчію византійскому. Внѣшняя форма его отличается символизмомъ: различіе между Моисеевымъ закономъ, или ветхимъ завѣтомъ, и благодатью, или завѣтомъ новымъ, раскрыты подъ образами Агари и Сарры, Ефрема и Манассіи. Между образами и предметами, которые ими обозначаются, ведется параллель. Этотъ символическій параллелизмъ, требующій извѣстнаго искусства, и составляетъ особенность искусственнаго направленія духовныхъ словъ и поученій, явившихся у насъ въ подражаніе византійскому стилю. Для примѣра беремъ нѣсколько мѣстъ: „Хотя Манассія былъ старше Ефрема, но благословеніемъ Іакова сдѣлался меньше: такъ и іудейство хотя существовало прежде христіанства, но благодатью Христовою христіане стали выше. Рабыня Агарь была изгнана изъ дому съ сыномъ Измаиломъ, а Исаакъ, сынъ свободной Сарры, наслѣдовалъ отцу своему: такъ и іудеи были расточены по разнымъ странамъ, а чада благодати, христіане, наслѣдовали Богу Отцу. При солнечномъ восходѣ исчезаетъ свѣтъ луны: при появленіи благодати погибъ законъ“. Указавъ соотношеніе между предметами и образами, придуманными для болѣе нагляднаго ихъ представленія, Иларіонъ исчисляетъ блага, дарованныя истинною религіей. Такъ какъ этими

²⁾ См. Введеніе къ Русской Христоматіи, проф. Буслаева.

благами Русь одолжена Владиміру, то за „Словомъ“ слѣдуетъ похвала этому князю и сыну его Ярославу (Георгію), довершившему начатое отцемъ. Въ заключеніи проповѣдникъ обращается къ Богу съ молитвой отъ лица всей русской земли, какъ новохристіанскаго царства. Поводомъ къ сочиненію „Слова“ могла служить попытка іудеевъ и до Владиміра чрезъ козаръ и послѣ Владиміра внести къ намъ свою вѣру. Лѣтописцы обращались иногда къ „Слову“ Иларіона, неудачно перенося сказанное имъ о Владимірѣ на другія лица.

Съ именемъ Нестора, монаха кіевопечерскаго, жившаго во второй половинѣ XI-го и началѣ XII-го в., обыкновенно соединяется имя перваго русскаго лѣтописца, хотя историкъ Татищевъ признаетъ таковымъ Іоакима, епископа новгородскаго († 1030). Лѣтопись, означаемая его именемъ, называется „повѣстью временныхъ лѣтъ“, „временникомъ“. Полное заглавіе ея, по древнѣйшему списку, слѣдующее: „Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла Русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити и откуда Русская земля стала есть“. Она дошла до насъ не въ подлинникѣ, а во многихъ спискахъ, съ продолженіями. Древнѣйшій изъ нихъ, Лаврентьевскій, написанъ монахомъ Лаврентіемъ для суздальскаго князя Дмитрія Константиновича въ 1377 г.: слѣд. отстоитъ отъ оригинальной рукописи слишкомъ на два столѣтія съ половиной.

Лѣтопись начинается исчисленіемъ странъ, доставшихся потомству Ноевыхъ сыновей. За очеркомъ географіи древняго міра слѣдуетъ исторія славянъ: первоначальный бытъ ихъ на Дунаѣ, заселенія съ Дуная по разнымъ странамъ, водвореніе въ Россіи, образованіе въ новомъ отечествѣ другъ отъ друга независимыхъ владѣній, обычаи и нравы водворившихся славянскихъ племенъ. Съ 862 г. идетъ собственно лѣтопись и завершается 1110-мъ годомъ, тамъ, гдѣ находится приписка Сильвестра, игумена кіево-выдубицкаго монастыря, списавшаго лѣтопись въ 1116 г. Этотъ списокъ Сильвестра, до насъ не дошедшій, слѣбался оригиналомъ для всѣхъ другихъ списковъ, въ томъ числѣ и для Лаврентьевскаго.

По составу своему, „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ есть сводъ изъ матеріаловъ, до нея существовавшихъ. Эти матеріалы имѣли двѣ главныя формы: отдѣльныя сказанія и лѣтописныя замѣтки. Къ отдѣльнымъ сказаніямъ (куда слѣдуетъ причислить и поэтическія преданія) относятся: походъ Олега на грековъ, смерть его, смерть Игоря и месть Ольги, борьба между дѣтьми Святослава, житіе Владиміра съ разными легендарными вставками, убіеніе Бориса и Глѣба, печерскія сказанія (о событіяхъ, касавшихся кіево-печерскаго монастыря), ослѣпленіе Василька, война Мстислава съ Оле-

гомъ и пр. Главнымъ источникомъ лѣтописныхъ замѣтокъ „Повѣсти“ надобно считать записи о событіяхъ, веденныя грамотными людьми и въ Кіевѣ, и въ другихъ мѣстахъ—на Волини, въ Новгородѣ, Полоцкѣ, Тмутаракани, Перемышлѣ, Муромѣ, Переяславлѣ... Кромѣ того, при составленіи „Повѣсти“, лѣтописецъ пользовался и другими источниками, а именно: Палеей, Исповѣданіемъ вѣры Михаила Сенкеллы, Жизнеописаніями Кирилла и Меодія, хроникой Георгія Амартола, Словомъ Меодія Патарскаго. Изъ современниковъ, свидѣтельства которыхъ Несторъ могъ вносить въ лѣтопись, замѣчательнъ сынъ Вышаты, девяностолѣтній старецъ Янъ. Со второй половины XI в., о княженіяхъ Ярослава и Святополка Изяславича, Несторъ писалъ какъ современникъ или даже и очевидецъ событій.

Изложеніе событій опредѣляется званіемъ лѣтописца, направленіемъ его образованія, особенностью его понятій и взглядомъ на самый трудъ. Какъ инокъ, проникнутый духомъ христіанской набожности, Несторъ смотритъ на разсказъ съ религіозной точки зрѣнія, предлагаетъ его какъ свидѣтельство о премудромъ промыслѣ Божиемъ и вмѣстѣ какъ назидательное поученіе. Высшею причиною событій служитъ праведный судъ Божій. Благая мысль и благое чувство возникаютъ по дѣйствію небесной силы: они влагаются Богомъ въ умъ и сердце человѣка; напротивъ нечистые помыслы и злыя чувства происходятъ отъ внушеній дьявола. Не только въ дѣйствіяхъ людей, но и въ явленіяхъ природы лѣтописецъ не допускаетъ случайности: эти явленія суть „знаменія“, предвѣщающія что-либо доброе или злое. Голодъ, моръ, землетрясеніе и другія бѣдствія объясняются, какъ слѣдствія грѣховъ, почему и должны обращать человѣка къ покаянію, вести его къ исправленію. Безпристрастіе, правдивость, выразившіяся въ отзывѣхъ объ историческихъ лицахъ и въ описаніи событій, составляютъ внутреннія качества Несторова разсказа, который вмѣстѣ съ тѣмъ отличается ровностью и простотою изложенія, ясно и точно передающаго содержаніе. Разговорная форма есть также важная особенность изложенія: она объясняется вліяніемъ библейскаго повѣствованія и драматическою формою южнорусскихъ пѣсенъ, которая могла отозваться въ произведеніи лѣтописца, жившаго на югѣ Россіи. Языкъ лѣтописи церковно-славянскій, подвергшійся измѣненію подъ вліяніемъ мѣстнаго, южнорусскаго выговора. Русскій элементъ является въ рѣчахъ дѣйствующихъ лицъ, въ разсказѣ о событіяхъ, въ передачѣ народныхъ преданій.

Несторова лѣтопись удерживаетъ за собою названіе первичной или начальной, потому что намъ неизвѣстны другія, болѣе древ-

нія лѣтописи. Но, принимая въ соображеніе рядъ извѣстій, встрѣчающихся въ различныхъ лѣтописныхъ сводахъ или даже въ нѣкоторыхъ спискахъ свода XII в., можно считать несомнѣннымъ, что въ этомъ вѣкѣ лѣтописное дѣло достигло у насъ значительной степени развитія и что, слѣд., составленіе лѣтописей началось у насъ раньше не въ одномъ Кіевѣ, но одновременно и независимо въ разныхъ мѣстахъ—въ Кіевѣ, на Волынѣ, въ Новгородѣ. И какъ существуетъ начальная кіевская (Несторова) лѣтопись, такъ, вѣроятно, существовала начальная лѣтопись новгородская, можетъ быть та самая, которою пользовался Татищевъ и которую онъ называетъ Іоакимовскою. Но и новгородская, и другія лѣтописи дошли до насъ не въ начальномъ ихъ видѣ, а въ видѣ лѣтописныхъ сборниковъ, въ основѣ которыхъ лежитъ лѣтопись Нестора.

Продолженіе Несторовой лѣтописи, по Лаврентьевскому списку, до 1200 г., составляетъ лѣтопись „Кіевскую“. Она также есть сводъ лѣтописныхъ замѣтокъ и отдѣльныхъ сказаній, писанныхъ въ разныхъ мѣстахъ и не всегда на югѣ Россіи: нѣкоторыя принадлежатъ Суздальской землѣ, другія Новгороду. „Волынская“ или „Волынско-Галицкая“ лѣтопись отличается тѣмъ, что она писана безъ годовъ, которые выставлены потомъ ея пересчикомъ, и составитель, какъ надобно думать, имѣлъ въ виду болѣе цѣлостное и стройное повѣствованіе, чѣмъ простой погодный разсказъ. Начинается она съ 1201-го и доходитъ до 1292 г. Предметъ ея—событія въ юго-западныхъ русскихъ княжествахъ. Она замѣчательна многими подробностями, опускаемыми другими лѣтописцами, а также украшеннымъ языкомъ. Первая „Новгородская“ лѣтопись (съ 1016 по 1444) не сохранилась въ цѣлости; начало ея, до 1016 г. утрачено. По содержанію своему она отличается отъ начальной кіевской: послѣдняя должна быть названа общеою, или всерусскою, потому что имѣетъ предметомъ отношенія князей Рюрикова дома, тогда какъ первая есть частная, или мѣстная, служащая преимущественно источникомъ для исторіи Новгорода. Другія новгородскія лѣтописи: вторая съ 911 по 1587, третья съ 989 по 1716, четвертая съ 1113 по 1496 г. Мѣстный характеръ имѣютъ также двѣ псковскія лѣтописи: первая съ 809 до 1609-го, а по другому списку до 1650 г.; вторая есть варіантъ первой. Лѣтопись „Суздальская“, или сѣверная, названная такъ въ противоположность кіевской, или южной, лѣтописи, заключаетъ въ себѣ не одни извѣстія о событіяхъ сѣверо-восточной Руси, но много и южнорусскихъ извѣстій: она начинается съ 1292 г. Въ XIV в., съ образованіемъ государства въ сѣверо-восточной Руси, лѣтопись начинаетъ становиться

официальною и переходитъ въ разрядныя книги. Позднѣе, на мѣсто ея появляются записки частныхъ людей, съ извѣстнымъ направленіемъ, и компіляціи, также имѣющія свои цѣли (Степенная книга, Никоновская лѣтопись) ¹⁾.

Изъ литературныхъ памятниковъ XII-го в. главнѣйшіе: Сочиненія Кирилла Туровскаго, Хожденіе игумена Даніила въ Іерусалимъ, Поученіе Владиміра Мономаха и Слово о полку Игоревѣ.

Св. Кириллъ, епископъ туровскій (1171—1182), родившійся въ городѣ Туровѣ (Минской губ.), приобрѣлъ себѣ, какъ духовный ораторъ, такую извѣстность, что получилъ названіе „второго злато-словеснаго учителя“, т. е. второго Златоуста. Изъ сочиненій его дошли до насъ слова на праздники и поученія или наставленія инокамъ. Содержаніемъ словъ служитъ раскрытіе таинственного духовнаго смысла евангельскихъ повѣствованій; содержаніемъ посланій (сказаніе о черноризскомъ чинѣ, притча о челоуѣкѣ бѣлоризцѣ)—значеніе монашеской жизни. Тѣ и другія выказываютъ въ авторѣ большую начитанность, значительное искусство въ изложеніи мыслей, а иногда и ораторскія движенія, но въ цѣломъ, по замѣчанію митрополита Макарія, ни одно слово не выдерживаетъ критики, такъ что проповѣднику недостаетъ самыхъ главныхъ свойствъ проповѣдей св. Златоуста: общедоступности и нравственнаго преобладающаго направленія ²⁾.

Хотя въ словахъ Кирилла Туровскаго есть нѣкоторыя указанія на современныя обстоятельства, напримѣръ на равнодушіе паствы къ его поученіямъ и на суевѣрія (вѣру во встрѣчу, чиханье, птичій грай и ворожбу), но преобладающій характеръ ихъ — отвлеченный. Содержаніе ихъ относится къ религіознымъ истинамъ, общимъ и равнозначительнымъ во всякое время, безъ отношенія къ особенному состоянію той или другой эпохи, того или другаго христіанскаго общества. Можетъ быть, это произошло отъ того, что Кириллъ за матерьяломъ для своего проповѣдничества обращался преимущественно къ твореніямъ Григорія Богослова, изъ которыхъ заимствовалъ многія мѣста. По формѣ, слова Кирилла сходятся съ направленіемъ слова митрополита Иларіона, противоположнымъ простотѣ и безыскусственности поученій Луки Жидяты

¹⁾ Несторъ, Историко-критическое изслѣдованіе о началѣ рус. лѣтописей Погодина (1839); Исторія Россіи, Соловьева, т. т. 3 и 4; О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, Сухомлинова (Учен. Записки Ак. Н. по 2-му отд., кн. III); О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в., Бестужева-Рюмина (1868).

²⁾ Исторія Рус. Церкви, т. III.

и Θεодосія Печерскаго. Изложеніе состоитъ въ символическихъ представленіяхъ. Цѣлый рядъ ихъ наполняетъ, напримѣръ, Слово въ новую недѣлю (первое воскресенье) по Пасхѣ. Солнце, радостно согрѣвающее землю, изображаетъ Христа, спасающаго всѣхъ, въ него вѣрующихъ; луна, уступающая мѣсто большому свѣтилу—ветхій законъ, воздающій честь закону новому; весна—христіанство, а зима—язычество и іудейство; грѣховные помыслы являются въ образѣ бурныхъ вѣтровъ и т. п. Въ „Притчѣ о бѣлоризцѣ челоувѣцѣ“, умъ, душа, тѣло, монастырскій уставъ, иноческій чинъ и смертная память представлены подъ образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа съ женою. Символизмъ Кирилла Туровскаго иногда высказываетъ прямое и точное соотвѣтствіе внѣшняго міра съ внутреннимъ, но часто впадаетъ и въ искусственность, въ произвольныя и натянутыя сближенія предметовъ, не имѣющихъ между собою сходства. Это происходитъ отъ желанія автора проводить символическую параллель не только въ цѣломъ, но и въ частностяхъ, такъ что ненужное скопленіе образовъ не уясняетъ, а затемняетъ мысль. Кромѣ того изложеніе у Кирилла Туровскаго отъ повѣствовательнаго часто переходитъ къ діалогу; лица, о которыхъ говорить слово, вступаютъ другъ съ другомъ въ бесѣду, выражаютъ мысли и чувства монологами, иногда очень длинными. Хорошая сторона такого литературнаго приѣма, имѣющаго свой первообразъ въ библейскихъ книгахъ, состоитъ въ томъ, что онъ оживляетъ поученіе; погрѣшность его—въ неестественности, а иногда въ излишнемъ употребленіи ¹⁾).

Путешествія къ св. мѣстамъ, особенно въ Іерусалимъ, для поклоненія гробу Господню, начались у насъ вскорѣ по введеніи христіанства. Сопряженное съ большими трудностями и опасностями, странствіе въ обѣтованную землю почиталось подвигомъ особеннаго благочестія, свидѣтельствомъ сильнѣйшей религіозной ревности. Первымъ русскимъ паломникомъ былъ игумень печерскій Варлаамъ, посѣтившій Іерусалимъ около 1062 г. Паломниками (пальмоносцами) назывались, въ средніе вѣка, всѣ богомольцы, бывшіе въ св. городѣ, потому что они возвращались домой съ пальмовыми вѣтвями, съ которыми слушали въ церкви гроба Господня заутреню въ вербное воскресенье. — Въ княженіе великаго князя Святослава Изяславича (1093—1113), послѣ пер-

ваго крестоваго похода, совершилъ такое путешествіе или хожденіе игумень Даниилъ. Кто именно онъ былъ и въ какомъ монастырѣ игуменствовалъ, неизвѣстно. Думаютъ, что онъ жилъ или по крайней мѣрѣ родился въ Черниговской области, на томъ основаніи, что, при описаніи Іордана, рѣка эта сравнивается съ рѣкою Сновъ, протекающей недалеко отъ Чернигова и впадающей въ Десну. Ходилъ онъ съ спутниками, или «дружиной»; кромѣ того одновременно съ нимъ были въ Іерусалимѣ соотечественники изъ Новгорода и Кіева. Королемъ Іерусалимскимъ былъ въ то время братъ Годфреда, Балдуинъ, который обошелся съ нашимъ путешественникомъ очень ласково и покровительствовалъ ему какъ въ самомъ Іерусалимѣ, при обозрѣніи примѣчательностей, такъ и въ хожденіи по Галилеѣ, дозволивъ ему воспользоваться походомъ крестоносцевъ въ Дамаскъ (1115). Описаніе путешествія, въ разныхъ спискахъ, носитъ разные названія: «Паломникъ», «Книга, глаголемая Странникъ», «Хожденіе Даниила, русскія земли игумена» и пр. Разсказъ начинается съ отплытія Даниила изъ Цареграда; о пути же до этого города изъ Чернигова не говорится. Даниилъ посѣтилъ Эфесъ и приставалъ къ нѣкоторымъ островамъ; съ острова Кипра онъ отплылъ на Палестину и вышелъ на берегъ въ Яфѣ, откуда направился въ Іерусалимъ, гдѣ пробылъ 16 мѣсяцевъ въ монастырѣ св. Саввы, время отъ времени совершая странствія по окрестностямъ св. града. Пребываніе въ Палестинѣ продолжалось болѣе двухъ лѣтъ.

«Хожденіе», по словамъ Даниила, написано ради тѣхъ, которые, услышавъ о святыхъ мѣстахъ, потщатся къ нимъ душою и мыслию и за то получаютъ равную мзду съ ходившими туда; ибо, прибавляетъ онъ, многіе, сидя дома, своими милостынями и добрыми дѣлами достигаютъ св. мѣсть и большую мзду примутъ отъ Бога, тогда какъ другіе, видѣвши св. градъ, но вознесшіеся умомъ, какъ будто они сотворили нѣчто доброе, губятъ мзду труда своего. Описаніе святыхъ и мѣстностей страны подробно и обстоятельно. Вѣрность его засвидѣтельствована позднѣйшими путешественниками: А. Н. Муравьевымъ и А. С. Норовымъ. Если въ немъ нѣкоторыя географическія названія неправильны или встрѣчаются и другія несообразности, то это объясняется невѣжествомъ переписчиковъ, которые подновляли, дополняли и тѣмъ искажали текстъ. Правдивость Даниила, соотвѣтствовавшая его благоговѣнію къ мѣстамъ, освященнымъ жизнію Спасителя, принадлежитъ къ несомнѣннымъ качествамъ его описанія, на ряду съ другими качествами: искренностью, наивностью и любовью къ отечеству. Въ статѣ: «О свѣтѣ святѣмъ, како сходитъ съ небесе ко гробу Гос-

¹⁾ Сочиненія Кирилла Туровскаго изданы Калайдовичемъ въ Памятникахъ Россійской Словесности XII в., а потомъ проф. Сухомлиновымъ, съ обширнымъ предисловіемъ (1858). Подробное изложеніе ихъ содержанія въ III т. Истории Рус. Церкви, митрополита Макарія.

подню», паломникъ столько же съ чувствомъ дѣтской простоты и радости, сколько съ непосредственнымъ, но глубокимъ чувствомъ патріотизма рассказываетъ, какъ онъ, получивъ дозволеніе поставить кадило надъ гробомъ Господнимъ, пошелъ на торгъ, купилъ *большое стеклянное* кадило, налилъ деревяннымъ масломъ, *чистымъ, безъ воды*, и поставилъ въ ногахъ гроба — за всѣхъ князей русскихъ, за всю русскую землю, за всѣхъ христіанъ русской земли. Онъ написалъ имена русскихъ князей въ лаврѣ св. Саввы, для поминовенія ихъ на ектеньяхъ, отслужилъ девяносто литургій за тѣхъ же князей, за бояръ, за духовныхъ чадъ своихъ и за православныхъ христіанъ. Никогда я не забывалъ ихъ, но всегда поминалъ ихъ въ молитвахъ, говоритъ онъ въ заключеніи открыто, вмѣняя себѣ это въ достоинство и похвалу. Черта простодушія видна также въ сопоставленіи правовѣрныхъ съ латинянами: онъ радуется, или, вѣрнѣе, выражаетъ какое-то дѣтское довольство, что кадило греческое, монастыря св. Саввы, и его собственное, стоявшее на гробѣ Господнемъ, зажглись, а изъ кадилъ фряжскихъ, повѣшенныхъ горѣ (надъ гробомъ), не возгорѣлось ни единого. Не безъ насмѣшки также противопоставляетъ онъ церковное пѣніе правовѣрныхъ верещанію (визжанію) латинянъ.

Для русскихъ путешественниковъ Даніилъ былъ то же, что Несторъ для лѣтописцевъ: послѣдующіе паломники вносили его «Хожденіе» въ свои путевыя записки; грамотные почерпали изъ него свѣдѣнія о землѣ обѣтованной. Множество списковъ Паломника показываетъ, что онъ составлялъ любимѣйшее чтеніе нашихъ предковъ.

Царьградъ былъ вторымъ, послѣ Іерусалима, мѣстомъ, куда стремились наши благочестивые предки. Въ послѣднихъ годахъ XII-го в. или, быть можетъ, въ первыхъ XIII-го, въ эпоху четвертаго крестоваго похода, совершилъ путешествіе въ этотъ городъ новгородскій архіепископъ Антоній, еще бывши міряниномъ. Записки его путешествія, не имѣющія никакого литературнаго значенія, любопытны въ отношеніи историческомъ, какъ подробный перечень святынь и утварей, которыми изобиловали византійскія церкви и дворцы, и которыя потомъ во множествѣ были расхищены крестоносцами. Антоній видѣлъ предметы, долженствовавшіе возбуждать чувство особеннаго благоговѣнія и удивленіе его читателей: трапезу, на ней же Христосъ вечерялъ съ своими учениками въ великій четвертокъ; пелены Христовы, присланные изъ Іерусалима въ Царьградъ супругою Θεодосіа младшаго, Евдокією, въ даръ Пульхеріи, супруги императора Маркіана; золотые сосуды, принесенные въ даръ Спасителю волхвами; желѣзо отъ веригъ апостола Петра,

вкованное въ золотую икону; золотое служебное блюдо княгини Ольги, «когда она взяла дань, ходивши къ Царюграду», и проч. Антоній принесъ съ собою, въ Новгородъ, какъ онъ говоритъ, «гробъ Господень», т. е., по стариннымъ описямъ, мѣру гроба Господня, по которой, вѣроятно, и устроенъ на подобіе гробницы ящикъ или столъ, для возложенія на немъ плащаницы ¹⁾.

Кромѣ всенародныхъ поученій, исходившихъ отъ духовенства, были поученія частныя, обращенныя къ одному или нѣсколькимъ лицамъ. Таковы два посланія митрополита кіевскаго Никифора къ Владиміру Мономаху и поученіе этого князя своимъ дѣтямъ.

Изъ двухъ посланій Никифора: о латинской вѣрѣ и о постѣ, мы скажемъ только о второмъ. Оно написано во время великаго поста, когда, по церковному уставу, требовалось отъ архипастыря поученій представителю свѣтской власти. Въ немъ замѣчательна характеристика Мономаха; митрополитъ не находитъ ни одного грѣха, въ которомъ можно было бы упрекнуть князя: этотъ князь воспитанъ благочестіемъ и воспоенъ постомъ, отвергаетъ свѣтлое платье и носитъ нищенскую одежду, готовитъ другимъ обильные обѣды, и самъ служить гостямъ, руки его ко всѣмъ простерты, подаваніе его доходитъ даже до полатей, онъ не прячетъ сокровищъ, но раздаетъ ихъ, а между тѣмъ казна его никогда не бываетъ пуста. Затѣмъ Никифоръ разсматриваетъ три душевныя стихіи: словесную (разумъ), яростную (чувство) и желанную (волю), и чувственныя способности, которыя называются «слугами» души; показываетъ происхожденіе добра и зла и отсюда выводитъ значеніе поста. Изъ пяти чувствъ авторъ останавливается на слухѣ и зрѣніи, и отдаетъ предпочтеніе второму, какъ менѣе вводящему чловѣка въ ошибки. Глаза, говоритъ онъ, видятъ лишь то, что впереди, а задняго не видятъ; ухо же слышитъ и то, что впереди глаголется, и то, что сзади вошется: поэтому и слѣдуетъ довѣрять только видѣнію; слуху же ни вѣровать, ни не вѣровать, но творить слышимое послѣ внимательнаго испытанія и обсужденія. Въ этомъ отношеніи митрополитъ находитъ слабую сторону въ князѣ и даетъ ему наставленіе: «Кажется мнѣ, что, не будучи въ состояніи видѣть всего самъ своими глазами, ты слушаешь другихъ... Изслѣдуй внимательнѣе, подумай объ изгнанныхъ тобою, осужденныхъ, презрѣнныхъ, вспомни обо всѣхъ, кто на кого сказалъ что нибудь, кто кого оклеветалъ, самъ разсуди таковыхъ, всѣхъ помяни и отпусти, да и тебѣ отпустится,

¹⁾ Путешествіе Антонія издано Археогр. Коммиссіей съ предисловіемъ и весьма любопытными примѣчаніями П. Саввантова.

отдай, да и тебѣ отдастся». Къ этимъ словамъ Никифоръ прибавляетъ, что ходатайство передъ княземъ за обвиненныхъ по слуху дѣлается не по просьбѣ какихъ-нибудь недовольныхъ лицъ, а единственно по долгу духовнаго наставника. Такимъ образомъ въ посланіи Никифора видно «печалованіе», бывшее въ обычаѣ у духовенства втеченіи всей древней исторіи нашей.

За неимѣніемъ общихъ руководствъ для воспитанія чувствовалась потребность въ руководствахъ частныхъ, которыя излагали бы всестороннія обязанности человѣка. Отсюда явились поученія родителей дѣтямъ, содержащія въ себѣ совѣты объ устройствѣ жизни и потому имѣвшія значеніе житейскихъ уставовъ, такъ называемыхъ, «домостроевъ». Первымъ образцомъ ихъ служитъ «Поченіе Владиміра Мономаха», одного изъ самыхъ образованныхъ и начитанныхъ русскихъ князей, не говоря уже о его высокихъ качествахъ, какъ правителя. Добрыя начала нравственности и любви къ ученію заложены въ немъ семьею. Мать его была гречанка; отецъ, сидя дома, зналъ пять языковъ, слѣдов. изучилъ ихъ по охотѣ и любознательности, а не по нуждѣ, для сношеній съ чужеземцами. Подобно многимъ произведеніямъ древнерусской словесности, «Поченіе Мономаха» составлено подъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ. Кромѣ поученій юношеству Василя Великаго, на которыя указываетъ самъ авторъ, онъ, безъ сомнѣнія, имѣлъ передъ собою и другія того же рода: такъ въ Святославомъ Изборникѣ 1076 г. помѣщены поученія Ксенофонта сыновьямъ и св. Θεодоры сыну; Ксенофонтъ, такъ же какъ и Момахъ, приводитъ въ примѣръ собственную жизнь свою.

Поводъ къ написанію поученія былъ слѣдующій: по окончаніи усобицы съ Давидомъ Игоревичемъ на Витичевскомъ съѣздѣ, Момахъ поѣхалъ въ Ростовскую область; на Волгѣ встрѣтило его посольство съ приглашеніемъ идти на Ростиславичей Галицкихъ, которые не хотѣли исполнять общаго княжескаго приговора: «ступай скорѣе къ намъ», велѣли ему сказать братья, «выгонимъ Ростиславичей, и отнимемъ у нихъ волость; если же не пойдешь съ нами, то мы будемъ себѣ, а ты себѣ». Момахъ велѣлъ отвѣчать: «сердитесь сколько хотите, а я не могу съ вами идти и преступить крестное цѣлованье». Угроза братьевъ разединиться съ нимъ сильно огорчила Мономаха; въ горести разогнулъ онъ псалтирь и ему попалось такое мѣсто: «вскуе печалуеши, душе? вскую смущаеши мя?» и пр. Успокоенный этими словами, Момахъ рѣшился написать своимъ сыновьямъ поученіе, выразивъ въ немъ ту самую мысль, какая содержится въ прочитанномъ имъ

псалмѣ, а именно, что человѣкъ долженъ всегда идти путемъ правымъ и во всемъ полагаться на одного Бога, который не даетъ погибнуть творящему Его волю.

«Поченіе», несмотря на свой малый объемъ, представляетъ три части. Такъ какъ главное дѣло быть истиннымъ христіаниномъ, то первая часть, на основаніи Св. Писанія и твореній Василя Великаго, излагаетъ религіозныя обязанности: «научися, человѣкъ, быть благочестивымъ дѣлательмъ; научись, по евангельскому слову, управленію очами, удержанью языка, смиренію ума, порабощенію тѣла, погубленію гнѣва, чистымъ помысламъ; лишаютъ тебя чего-нибудь—не мсти, ненавидятъ или гонятъ—терпи, хулятъ—моли за хулителей. Грѣхи избываются тремя добрыми дѣлами: покаяніемъ, слезами и милостыней. Каждонощно, по возможности, творите земные поклоны: ими побѣждается дьяволъ и замаливаются денные грѣхи. Если и на конѣ сидите и другихъ молитвъ не знаете, кромѣ «Господи помилуй», то непрестанно повторяйте ее втайнѣ: эта молитва лучше всѣхъ». Вторая часть даетъ наставленія касательно обязанностей князя. Здѣсь въ особенности обнаруживаются доблестныя качества Мономаха, который желалъ и въ своихъ сыновьяхъ видѣть такихъ же заботливыхъ и разумныхъ правителей, какимъ онъ былъ самъ. «Паче всего не забывайте убогихъ, но сколько можете по силѣ кормите ихъ, больше другихъ подавайте сиротѣ, сами оправдывайте вдовъ, не позволяйте сильнымъ погубить человѣка. Ни праваго, ни виноватаго не убивайте, ни приказывайте убивать... Когда придется вамъ крестъ цѣловать къ братьѣ, то цѣлуйте подумавши, можете ли сдержать клятву, но, уже давъ крестное цѣлованье, берегитесь, чтобъ не погубить души своей... Въ домѣ своемъ за всѣмъ присматривайте сами: не надѣйтесь ни на тиуна, ни на отрока, чтобы гости не посмѣялись ни дому, ни обѣду вашему. Вышедши на войну, не надѣйтесь на воеводъ: стражу сами наряжайте; распорядившись, ложитесь спать, но оружія не снимайте съ себя... Если случится ѣхать куда по своимъ владѣніямъ, то не давайте отрокамъ обижать жителей—ни своихъ, ни чужихъ, ни въ селахъ, ни на поляхъ, чтобъ послѣ васъ не проклинали» и пр. Самъ проведши всю жизнь въ трудахъ и зная слабость русскаго человѣка относиться къ дѣлу съ небрежностью, Владиміръ особенно увѣщаетъ дѣтей своихъ не лѣниться. Нѣсколько разъ повторяетъ онъ этотъ совѣтъ, сознавая важность его исполненія: не лѣнитесь молиться, не лѣнитесь вставать рано, не лѣнитесь на войнѣ, не лѣнитесь приобрѣтать знанія: «что умѣете, того не забывайте, а чего не умѣете, тому учитесь; лѣность всему

(недоброму) мать: лѣнивый забываетъ, что знаетъ, а чего не знаетъ, тому не учится». Въ послѣдней части Мономаха въ примѣрѣ дѣятельной жизни приводитъ свою собственную, подробно исчисляя свои труды на войнѣ и на охотѣ. Цѣль ея показать, что единственно по волѣ Божіей князь избѣгнулъ опасностей, которымъ такъ часто подвергался въ своихъ походахъ и охотѣ на звѣрей. Такъ и вамъ, заключаетъ онъ, никто не можетъ причинить вреда и смерти, если не будетъ то повелѣно отъ Бога; а если Богъ предназначитъ смерть, но ни отецъ, ни мать, ни братья не отведутъ ее: *Божіе блюденіе лучше человѣческаго*. Заключение это сближаетъ начало поученія съ концемъ, т. е. выражаетъ мысль о преданности воли Божіей, лежащей въ основѣ поученія и проведенной во всѣхъ частяхъ его. Важное по идеальнымъ требованіямъ отъ князя, какъ христіанина и властителя, «Поученіе» любопытно также по описанію образа жизни тогдашнихъ князей, а въ нѣкоторыхъ чертахъ и общерусскаго быта XII-го вѣка, такъ какъ, при отсутствіи рѣзкихъ сословныхъ различій, жизнь всѣхъ и каждаго текла тогда ровнымъ, одинаковымъ строемъ¹⁾.

Важнѣйшій литературный памятникъ XII-го вѣка есть «Слово о полку Игоревѣ» (сказаніе или повѣсть о походѣ Игоря), найденное въ сборникѣ, написаніе котораго прежде относили къ XIV-му вѣку, а теперь относятъ къ XVI-му, и изданное владѣльцемъ сборника, гр. А. И. Мусинымъ-Пушкинымъ, въ 1800 г. Рукопись, по которой напечатано «Слово», сгорѣла въ 1812 г., но сохранился другой ея списокъ въ бумагахъ императрицы Екатерины II.

«Слово» изображаетъ несчастный походъ новгородъ-сѣверскаго князя Игоря, сына Святослава Ольговича, противъ половцевъ, совершенный имъ въ исходѣ XII в. Этому походу предшествовалъ другой походъ южнорусскихъ князей противъ половцевъ (1184), подъ начальствомъ кіевскаго князя Святослава, который поразилъ враговъ на берегахъ Угла или Орели. Отказавшись отъ участія въ этомъ удачномъ походѣ, Игорь хотѣлъ самъ прославиться побѣдою надъ половцами и на слѣдующій (1185) годъ съ другими сѣверскими князьями: братомъ своимъ Всеволодомъ курскимъ,

1) Поученіе Владиміра Мономаха найдено въ Лаврентьевскомъ спискѣ Несторовой лѣтописи и издано гр. А. И. Мусинымъ-Пушкинымъ (1793), подъ именемъ «Духовной», которымъ въ древней Руси означалось не столько завѣщаніе наслѣдникамъ оставшагося матеріальнаго имущества, сколько завѣтъ духовный, передача имущества нравственнаго—правилъ для жизни.

сыномъ Владиміромъ путивльскимъ и племянникомъ Святославомъ рыльскимъ, собралъ войско и отправился къ Дону. Здѣсь встрѣтили его кочевники. Въ первой битвѣ съ ними русскіе остались побѣдителями, но потомъ, отрѣзанные отъ воды и окруженные сильными толпами, потерпѣли рѣшительное пораженіе. Князья были взяты въ плѣнъ, изъ котораго Игорь, при помощи своего конюшаго, бѣжалъ въ Россію, а Владиміръ женился на дочери половецкаго хана Кончака и черезъ два года также воротился въ отечество вмѣстѣ съ Всеволодомъ. Событіе это обстоятельно разсказано въ Ипатьевской лѣтописи. Но, передавая его согласно съ лѣтописнымъ разсказомъ, Слово занято не столько описаніемъ подробностей похода, сколько выраженіемъ вызванныхъ этимъ походомъ чувствъ и думъ о бѣдствіяхъ родной земли. Пѣвецъ негодуетъ на княжескія усобицы, причинившія гибель русскихъ силъ, умоляетъ современныхъ князей вступить за «оби́ду сего времени», скорбитъ о бѣдствіяхъ Игоря, воспоминаетъ о славныхъ подвигахъ его предковъ. Лирическій элементъ преобладаетъ въ немъ надъ эпическимъ. Кѣмъ именно написано «Слово» — неизвѣстно. Судить о личности автора можно только по свидѣтельствамъ самого произведенія, на основаніи внутреннихъ его признаковъ. Эти признаки несомнѣнно убѣждаютъ, что онъ былъ чело́вѣкъ начитанный и образованный, одаренный сильнымъ поэтическимъ талантомъ и проникнутый глубоко-патріотическимъ чувствомъ. Знаніе всѣхъ современныхъ ему князей и пониманіе отношеній къ нимъ бояръ и дружинниковъ, равно какъ знакомство со степенью и ея отношеніями къ Руси, заставляютъ признать въ немъ участника событій и притомъ чело́вѣка, близкаго къ дружинно-боярской средѣ. А живое сочувствіе къ судьбѣ Игоря, проникающее всѣ части «Слова», ведетъ къ заключенію, что авторъ находился именно въ дружинѣ черниговскаго князя. Его пѣснь служитъ отголоскомъ думъ и ощущеній тогдашнихъ лучшихъ людей, принадлежитъ къ кругу дружинныхъ словесъ, есть памятникъ дружинной поэзіи, которая «сказывалась» или пѣлась пѣвцами и гудцами при дворахъ кіевской Руси.

Идея «Слова о полку Игоревѣ» есть идея единства русской земли. Представителемъ ея пѣвецъ дѣлаетъ кіевскаго князя Святослава, влагая ему въ уста воззваніе къ князьямъ южной и сѣверной Руси о заступничествѣ за землю русскую и называя это воззваніе золотымъ словомъ, смѣшаннымъ со слезами. Всѣ усобицы, по свидѣтельству «Слова», произошли оттого, что князья забыли эту великую идею, стали водиться самолюбивыми пѣлями и мелкими побужденіями, говоря: *се мое, а то мое же*. И тѣмъ

большій вредъ наносили междоусобицы, что онѣ происходили въ то время, когда надобно было бороться со степными кочевниками, разорителями поселянъ, врагами христіанской вѣры; или, какъ говорить «Слово», князья начали крамолу ковать, а поганые со всѣхъ сторонъ приходили на землю русскую. Отношенія между степью и князьями кievской Руси представляютъ печальное явленіе. вмѣсто того, чтобы союзными силами отражать гибельныя напествія, князья знакомились съ врагами, оказывали имъ пріязнь, даже вступали съ ними въ родственныя связи. Въ «Словѣ», съ одной стороны, видимъ походъ противъ половцевъ, отъ которыхъ терпятъ Черниговъ и Кіевъ, а съ другой — поражение Игоря оканчивается тѣмъ, что сынъ его женится на дочери половецкаго хана Кончака. Понятно, отчего въ изображеніи похода пѣвецъ и вмѣстѣ искренній патріотъ выражаетъ тоску по русской землѣ и негодованіе на княжескую рознь.

«Слово» можетъ быть раздѣлено на три части: въ первой, послѣ приступа, повѣствуется о походѣ сѣверскихъ князей и о пораженіи ихъ половцами; воспоминаніе о побѣдѣ Святослава Всеволодовича надъ тѣми же врагами служитъ переходомъ ко второй части, которая начинается сномъ этого князя и содержитъ въ себѣ воспоминаніе о прежнихъ князьяхъ и приглашеніе современныхъ Игорю князей вступить за «обиду сего времени», за землю русскую, за раны Игоря; третью часть составляетъ плачъ второй Игоревой жены Ярославны (Евфросиніи, дочери Ярослава Владиміровича Галицкаго), рассказъ о бѣгствѣ Игоря изъ плѣна и заключеніе.

«Не хорошо ли намъ было бы, братья, начать пѣснь о походѣ Игоря *старыми словами*» (т. е. не только старинными изреченіями, но и цѣлыми рассказами)? Начаться той пѣсни *по былинамъ сего времени, а не по замыслу Бояна*. Изъ такого приступа видно, что старыя слова или Бояновы замысленія (поэтическіе вымыслы) противопоставляются былинамъ сего времени, т. е. современнымъ историческимъ повѣствованіямъ. Первые, вышедшія также изъ дружинно-боярской среды, относятся къ прежней кievской эпохѣ и отличаются поэтическимъ замысломъ, представителемъ котораго былъ Боянъ; вторыя принадлежатъ къ дружиннымъ словесамъ XII-го вѣка, когда поэзія мѣла уступила свое мѣсто поэзіи исторической дѣйствительности. «Слово о полку Игоревѣ» и есть памятникъ этой послѣдней поэзіи. Сознательное различіе Боянова замысла, еще близкаго къ стихійному творчеству народа, отъ творчества позднѣйшаго явилось у автора «Слова» уже какъ слѣдствіе усвоенныхъ имъ литературныхъ понятій. Что касается до самого Бояна, то нѣтъ причины заподозривать его существованіе въ виду

ясныхъ указаній «Слова», которое говоритъ, кого и какъ онъ воспѣвалъ и кромѣ того приводитъ два его изреченія. Боянъ называется «вѣщимъ», т. е. вѣдущимъ, по силѣ его вдохновенія и краснорѣчія, «внукомъ Велеса», по силѣ поэтического дара, такъ какъ Велесъ былъ богъ изобилія и богатства, не только вещественнаго, но и духовнаго, къ которому относится и творческая способность. Онъ воспѣвалъ Ярослава, брата его Мстислава Тмутараканскаго, и именно его единоборство съ Ределею, и краснаго Романа Святославича. Когда онъ пѣлъ, то «растекался мыслию по древу, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облаками», т. е. пѣснь его отличалась широкимъ размахомъ и возвышеннымъ тономъ. Авторъ «Слова» предлагаетъ даже двѣ попытки воспѣть Игоря въ Бояновомъ стилѣ: «Не буря соколы занесе чрезъ поля широкая, галицы стады бѣжатъ къ Дону великому»; «комони ржутъ за Сулою, звенить слава къ Кіевѣ, трубы трубятъ въ Новѣградѣ». Пригвѣрка Бояна, приведенная въ «Словѣ»: «ни хитру, ни горазду, ни птицею горазду, суда Божія ни минути», встрѣчается, въ видѣ пословицы, у Даниіла Заточника: «суда Божія ни хитру уму, ни горазду не минути»: другое изреченіе: «тяжко ти, головѣ, кромѣ плечу, зло ти, тѣло, кромѣ головы», напоминаетъ слова того же Заточника: «видѣхъ полкъ безъ князя, рече: великъ звѣрь безъ главы.» Наконецъ Бояновы пѣсни сознательно характеризуются замысломъ, по отношенію къ которому «Слово» есть былина; эти пѣсни, какъ видно, имѣли за собою преданіе для той братіи, къ которой обращено «Слово»: иначе такое обращеніе было бы ей непонятно и потому не имѣло бы смысла. Указанія «Слова» подтверждаются другими свидѣтельствами: въ лѣтописи говорится о пѣвцѣ Орѣ, пѣвшемъ половецкія пѣсни; изъ Житія св. Феодосія знаемъ, что былъ «обычай предъ княземъ играть органныя гласы поюще».

Кромѣ исторической стороны «Слова», состоящей не въ одномъ согласномъ съ лѣтописью повѣствованіи о событіи, а въ томъ, главнѣйшимъ образомъ, что оно одинаково съ лѣтописями изображаетъ внутренній строй дружинно-княжеской кievской Руси, ея бытъ, культуру, понятія, отношенія и стремленія, есть въ немъ другая сторона — литературно-художественная, имѣющая за собой столь же важное значеніе.

Хотя авторъ и заявилъ въ самомъ началѣ повѣсти, что онъ начнетъ по «былинамъ своего времени», т. е. поставилъ своею задачею воспѣвать только «быль», дѣйствительный фактъ, однакожь онъ невольно увлекся «старыми словесами» и создалъ свою

пѣснь на основѣ Боянова замышленія. Этой основой опредѣляется эпическое міросозерцаніе «Слова» и его художественная красота. Эпическій характеръ «Слова» вытекаетъ изъ той мысли, что событія состоятъ подѣйствіемъ верховныхъ силъ, управляющихъ міромъ. Прежде всего онъ выражается въ элементѣ мифологическомъ. Этотъ элементъ и составляетъ главный поэтический вымыселъ, служить художественными образами, которые еще не потеряли къ себѣ сочувствія и въ эпоху Игоря, хотя отсюда не слѣдуетъ заключать о двоевѣріи слушателей пѣсни, тѣмъ болѣе предполагать живую вѣру въ боговъ у самого автора, который былъ христіанинъ и въ своемъ сочиненіи говоритъ о звонѣ церковномъ, о заутренѣ и храми св. Богородицы Пирогошей въ Кіевѣ. Походъ открывается вѣщимъ знаменіемъ—затменіемъ солнца, которое представлено въ видѣ живаго существа, загораживающаго дорогу Игорю: «солнце ему тьмою путь застлало». Но Игорь идетъ вопреки знаменію, предвѣщающему гибель. Наступаетъ грозная ночь, которая приводитъ въ трепетъ звѣрей и птицъ. На вершину дерева поднимается страшилище Дивъ и сзываетъ поганую силу: кликъ его раздается на Волгѣ и Поморѣ, на Сулѣ и Суражѣ и доносится до Тмутараканскаго болвана. Вѣтры, Стрибоговы внуки, навѣваютъ на русское войско смертоносныя стрѣлы. Причина крамоль и усобицъ—Дѣва-обида, которая, спустившись на гранитныя скалы великана Трояна, лебединымъ крыломъ плещетъ на синемъ морѣ. Самый слухъ о несчастіи Игоря изображенъ въ образѣ Святославаго сна: этотъ сонъ внутренно связанъ съ вѣщимъ солнечнымъ предзнаменованіемъ и есть не что иное, какъ вѣщее откровеніе объ его исполненіи. Въ такомъ же отношеніи къ предзнаменованію стоитъ плачь Ярославны, надъ переложеніемъ котораго трудились многіе изъ нашихъ даровитыхъ стихотворцевъ, но ни одинъ не достигъ высоты подлинника: этотъ прекрасный плачь есть заклинательная мольба къ богамъ о спасеніи любимаго и дорогаго существа. И Игорь возвращается изъ плѣна: удача его бѣгства изображена путемъ спасенія, устроеннаго самимъ Богомъ. «Такимъ образомъ каждый историческій фактъ «Слова»,—говоритъ одинъ изъ его изслѣдователей въ превосходной статьѣ своей, которой мы пользуемся при нашемъ изложеніи,—ставится его авторомъ подѣйствіе высшихъ, невидимыхъ силъ и причинъ. Идея суда Божія не разъ высказывается имъ прямо и относительно отдѣльныхъ князей. Такъ, говоря о Борисѣ Вячеславичѣ, павшемъ на Нежатиной нивѣ, онъ замѣчаетъ, что «слава его на судъ привела и на нивѣ зеленой погребальный покровъ постлала.» Изображая волшебнаго Всеслава, онъ

также прибавляетъ: «тому первое припѣвку смысленный рече: ни хитру ни горазду, ни птицею горазду, суда Божья не минути.»—Это-то эпическое міросозерцаніе, какъ внутренняя стихія «Слова», какъ душа историческихъ фактовъ, и служитъ основой его высокохудожественнаго значенія. Многіе образы прекрасны не только сами по себѣ, но и по ихъ отношенію къ этому эпическому міровоззрѣнію. Живописныя черты ихъ получаютъ особенную выразительность не только въ силу соответствія своему понятію, но и въ силу верховнаго порядка, накинутаго на обычное теченіе человѣческихъ дѣлъ. При кликахъ Дива, при вѣяніяхъ стрѣлами Стрибога, при Дѣвѣ-обидѣ, получаютъ особенное, поэтическое значеніе и карканье вороновъ, и клекотъ орловъ, и завываніе звѣрей. Отсюда же, безъ сомнѣнія, вытекаетъ теплота и жизненныхъ образовъ, выхваченныхъ изъ явленій природы, каковы, напримѣръ: «никнетъ трава отъ жалости; идутъ сморцы (смерчи) мглами; земля стучитъ; рѣки текутъ мутно; пыль поля покрываетъ». Подѣйствіемъ эпическаго міровоззрѣнія, вся природа является какъ бы одушевленнымъ лицомъ: она полна сочувствія къ человѣку; она угрожаетъ предвѣстіемъ—и она же откликается на радость. Всѣ явленія природы—чувства одной и той же души, струны одного органа, члены одного тѣла. Только авторъ, находившійся подѣйствіемъ словесъ Бояна, могъ такъ живо и цѣльно понимать природу. Проглядываютъ иногда картины природы сѣверной, но еще замѣтнѣе картины природы южной: стадо вороновъ, галокъ и лебедей, орлы и соколы, чайки и гоголи, дятлы и сороки проносятся въ «Словѣ», какъ по степямъ южнымъ; трава зашумѣла, когда двинулись шатры половецкіе—это степная трава; «земля тутнетъ, стукну земля»—выраженія, созданныя поэтомъ, который часто прислушивался къ гулу степи, къ ея чуткому отзыву на всякое движеніе; телѣги скрипятъ въ полунощи, какъ лебеди распуганныя—картина, снятая со степей малорусскихъ, гдѣ и теперь еще скрипятъ обозы чумаковъ и этотъ скрипъ ярче отдается въ ночной тишинѣ ровнаго поля»¹⁾. Языкъ «Слова» въ большинствѣ своихъ образовъ, оборотовъ и реченій есть обычный языкъ дружинно-княжеской кievской Руси. Въ этомъ отношеніи оно такъ же согласно съ лѣтописями (какъ согласно съ ними по изображенію всего внутренняго строя той же Руси), съ тѣмъ различіемъ, что рѣчь «Слова», по важности изображеннаго въ немъ событія и по силѣ

¹⁾ Критическія замѣтки объ историческомъ и художественномъ значеніи «Слова о полку Игоревѣ», Е. В. Барсова (Вѣст. Евр. 1878, октябрь и ноябрь).

чувствъ, одушевлявшихъ автора, должна была принимать возвышенный тонъ и поэтической блескъ. Но какъ авторъ принадлежалъ къ дружинно-боярской средѣ, стоявшей на значительной высотѣ тогдашняго общаго образованія, знакомой съ славяно-византійской литературой, то въ языкѣ его, кромѣ элемента обычной рѣчи, есть элементъ и рѣчи литературной, книжной.

Не смотря на дань, заплаченную Боянову замысленію, «Слово о полку Игоревѣ», изображающее дружинно-боярскую кievскую Русь въ ея политическихъ идеалахъ, думахъ и ощущеніяхъ, которыми не отвѣчала дѣйствительность, есть произведеніе оригинальное, имѣющее несомнѣнное и великое значеніе какъ въ историческомъ, такъ и поэтическомъ отношеніи, по силѣ представленія, задушевнаго лиризма и глубокаго патріотизма. Оно сложилось по «былинамъ своего времени», съ употребленіемъ приемовъ и образовъ, унаслѣдованныхъ отъ народной поэзіи, отъ которой не отличается по эпическому складу. Но вмѣстѣ съ этимъ «Слово» отражаетъ на себѣ и вліяніе тогдашней византійско-славянской литературы, такъ что рядомъ съ бытовыми и культурными картинами и образами кievской Руси встрѣчаются нѣкоторые представленія и выраженія книжнаго характера, какъ осадокъ начитанности и литературнаго знакомства, которымъ и пользовался авторъ при созданіи своей прекрасной повѣсти 1).

1) Критическій обзоръ литературы «Слова», г. Смирнова (Филологическія Записки 1875, вып. 6, и 1876, вып. 1—4); Библиографія «Слова», т. е. его изданія, переводы и изслѣдованія на рус. языкѣ, въ ст. Е. Барсова: «Критич. обзоръ литературы Слова» (Ж. М. Н. Пр. 1876, сентябрь и октябрь).—Важнѣйшія изданія памятника, кромѣ перваго, Мусина-Пушкинскаго; Дубенскаго (Рус. Достопамятности, 1844, ч. 3); Покарскаго, по списку, снятому для Екатерины II (Зап. Ак. Н., т. 5-ый, 1864 г.); Тихонравова (1866).—Изслѣдованія: Максимовича, Критич. разборъ «Слова» (Ж. М. Нар. Пр. 1836, № 4 и 6, и 1837, № 1).—Буслаева: Критика на изданіе «Слова» Дубенскимъ (Москв. 1845, № 1); Рус. поэзія XI и начала XII в. (Лѣтописи рус. литературы, 1859, кн. 1).—Взглядъ на «Слово о полку Игоревѣ», Всеволода Миллера (1877). Сущность взгляда состоитъ въ томъ, что «Слово» есть произведеніе книжное и никогда не принадлежало ни къ народному, ни къ дружинному эпосу; что манера повѣствованія автора, его художественные образы и выраженія нужно объяснять изъ литературныхъ источниковъ византійско-славянскаго происхожденія. Гипотеза эта вызвала замѣчательныя критическія статьи: А. Веселовскаго, «Новый взглядъ на Слово о полку Игоревѣ» (Ж. М. Н. П. 1877; августъ); О. Миллера, «Еще о взглядѣ В. О. Миллера на Сл. о п. Игоревѣ» (ibid. сентябрь); Е. Барсова, «Критич. замѣтки объ историч. и художествен. значеніи Слова о п. Игоревѣ» (В. Евр. 1878, октябрь и ноябрь). Эта послѣдняя статья, вмѣстѣ съ вышеуказанною того же автора, даютъ самое полное и обстоятельное понятіе о значеніи этого драгоценнаго памятника древнерусской поэзіи.

Къ XIII-му вѣку, до нашествія татарскаго, относятся посланія Симона, епископа Владимірскаго († 1226), къ кievопечерскому монаху Поликарпу, и Поликарпа къ кievопечерскому архимандриту Акиндину.

Посланіе Симона написано съ цѣлью дать спасительныя наставленія молодому иноку, который увлекался любочестіемъ и проистекавшимъ отсюда безпокойствомъ, несогласнымъ съ духомъ отшельничества. Вступивъ въ монастырь въ юныхъ лѣтахъ и чувствуя свое превосходство передъ другими иноками по уму и нравственности, Поликарпъ началъ высоко цѣнить себя, негодовалъ на малое уваженіе, ему оказываемое, и стремился къ высшимъ іерархическимъ степенямъ. Онъ два раза оставлялъ монастырь, чтобы занять мѣсто архимандрита въ другихъ обителяхъ. Княгиня Верхуслава, супруга Ростислава Рюриковича, хотѣла даже доставить ему санъ епископа, но намѣренію ея воспротивился Симонъ, дружески любившій Поликарпа: онъ видѣлъ, что душа молодого инокъ страдаетъ честолюбіемъ и не достигла еще христіанскаго смиренія. Когда Поликарпъ отъ игуменства въ одномъ монастырѣ воротился въ печерскую обитель, онъ не былъ доволенъ ни настоятелемъ, ни братією. При такомъ-то безпокойномъ состояніи духа, онъ выразилъ въ письмѣ къ Симону свои огорченія и досады. Симонъ отвѣчалъ ему поучительнымъ посланіемъ, къ которому присоединилъ житія нѣкоторыхъ печерскихъ угодниковъ, какъ примѣры иноческаго самоотреченія. Поэтому въ «Посланіи» двѣ части: одна состоитъ изъ наставленій, направленныхъ противъ душевныхъ недуговъ Поликарпа; другая подкрѣпляетъ совѣты образцами христіанскихъ добродѣтелей — постничества, добровольнаго исполненія монашескихъ подвиговъ, терпѣливаго перенесенія обидъ, пожертвованія имуществомъ и пр. Особенная цѣль, которую имѣлъ въ виду Симонъ, сообщаетъ обѣимъ частямъ его сочиненія — нравоучительной и исторической — единство и внутреннюю связь: онъ рассказываетъ только тѣ событія изъ жизни печерскихъ угодниковъ, которые должны были служить Поликарпу или урокомъ или утѣшеніемъ. За поученіями и примѣрами слѣдуетъ «Сказаніе о построеніи кievопечерскаго монастыря», проникнутое благоговѣйною приверженностью къ тому мѣсту, гдѣ Симонъ началъ иноческую жизнь. Главная мысль сказанія состоитъ въ томъ, что блаженны тѣ, которые удостоились жить и умереть въ Печерской обители.

Наставленія Симона достигли своей цѣли: Поликарпъ остался въ Печерскомъ монастырѣ простымъ черноризцемъ, началъ повиноваться настоятелю своему Акиндину, которымъ былъ недоволенъ, и по его желанію, въ посланіи къ нему, описалъ житія другихъ

печерскихъ угодниковъ, какъ онъ слышалъ ихъ отъ Симона, у котораго жилъ нѣкоторое время во Владимірѣ. Задача и, соотвѣтственно ей, форма этого посланія другая, чѣмъ у Симона. Поликарпъ не имѣлъ въ виду раскрыть, посредствомъ поучительныхъ примѣровъ, высокое значеніе иноческой жизни вообще и печерскаго монастыря въ особенности; онъ только хотѣлъ, удовлетворяя желанію своего архимандрита, сохранить дѣянія печерскихъ отцевъ на память потомству и въ назиданіе слѣдующимъ инокамъ ¹⁾.

Посланія Симона и Поликарпа, вмѣстѣ съ сказаніемъ Несторовой лѣтописи о первыхъ киевопечерскихъ инокахъ, послужили основаніемъ «Патерику» (отечнику) печерскому. Къ этимъ основнымъ статьямъ присоединены впослѣдствіи многія статьи дополнителныя, изъ которыхъ однѣ состоятъ съ ними въ близкой связи, какъ однородныя по идеѣ и содержанію, напр.: сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря и о преподобномъ Антоніи, взятое изъ Несторовой лѣтописи, житіе Θεодосія, написанное Несторомъ же, и пр., а другія говорятъ о предметахъ и событіяхъ, имѣющихъ только побочное отношеніе къ начальному тексту Патерика, напр.: о происхожденіи и первоначальномъ состояніи нашей церкви, о крещеніи славянъ, о переводѣ св. писанія на славянскій языкъ, и т. п. Редакцій Патерика значительное количество: древнѣйшія изъ нихъ XV в., позднѣйшія XVII-го.

Житія святыхъ были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ и принадлежать къ древнѣйшимъ литературнымъ памятникамъ. Іаковъ мнихъ (XI или XII в.) написалъ житіе св. Владиміра и житіе Бориса и Глѣба; Несторъ житіе преп. Θεодосія; житіе Антонія Римлянина, написанное ученикомъ его Андреемъ, вѣроятно явилось въ XII в.; къ тому же вѣку относятся житія ростовскихъ чудотворцевъ, Леонтія и Исаіи; въ посланіи къ Симону Поликарпъ говоритъ еще о житіи Антонія, до насъ не дошедшемъ; въ первой четверти XIII в. составлено житіе Авраамія Смоленскаго; кромѣ того краткія чтенія изъ житія святыхъ помѣщены въ прологахъ, изъ которыхъ одинъ уцѣлѣлъ отъ XIII в. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ возникли сборники житій св. отцевъ, существовали у насъ, конечно, отдѣльныя сказанія о дѣяніяхъ угодниковъ, входившія потомъ въ сборникъ, какъ составныя его части. Какъ от-

дѣльныя житія, такъ и цѣлыя патерики слагались у насъ, безъ сомнѣнія, по образцамъ византійскимъ. Извѣстенъ Патерикъ Синайскій, т. е. житія синайскихъ отшельниковъ въ рукописи XII в. Въ обращеніи къ архимандриту Акиндину, Поликарпъ говоритъ, что онъ подражалъ писанію древнихъ святыхъ, древнимъ патерикамъ. Печерскіе иноки, какъ видно изъ Поликарпова посланія, подражали обычаю древнихъ отшельниковъ — рассказывать другъ другу дѣянія и поученія святыхъ; самъ Поликарпъ слышалъ ихъ отъ Симона и въ свою очередь пересказалъ ихъ своему архимандриту ¹⁾.

Каждое житіе представляетъ два элемента: историческій и литературный. Въ первомъ отношеніи, рассказывая о лицахъ и событіяхъ, оно служитъ историческимъ источникомъ, т. е. сообщаетъ свѣдѣнія о народномъ и общественномъ бытѣ. Святые, подвиги котораго описываются въ житіи, дѣйствовали въ извѣстное время и въ извѣстныхъ мѣстахъ. Его пребываніе въ родительскомъ домѣ, отношеніе къ окружающей средѣ, семейной и общественной, отреченіе отъ міра, монашескіе подвиги, странствія изъ однихъ мѣстъ въ другія, обращеніе съ людьми, имѣвшими въ немъ нужду, какъ въ духовной особѣ... все это характеризуетъ и событія, при немъ происходившія, и лица, съ нимъ сносившіяся, и умственно-нравственное настроеніе, въ то время господствовавшее — отъ обычнаго образа мыслей и чувствъ до идеаловъ, созданныхъ древне-русскимъ обществомъ. Во многихъ житіяхъ встрѣчаются, хотя и отрывочныя, географическія свѣдѣнія, важныя для исторіи колонизаціи тѣхъ мѣстностей, которыя оставались незаселенными до прихода въ нихъ пустынножителей. Не только составитель житія, но даже простой переписчикъ его, сохраняя историческую истину оригинальнаго труда и вѣруя ей искренно, тѣмъ не менѣе налагалъ на свой трудъ, сознательно или безсознательно, печать современныхъ ему взглядовъ и понятій. Литературный элементъ заключается въ формѣ, въ характерѣ изложенія житія, въ приѣмахъ, руководившихъ составителя при постройкѣ и обработкѣ его труда. Эта форма мѣнялась съ теченіемъ времени, и эти послѣдовательныя измѣненія образуютъ различныя литературныя эпохи, которыя пережиты житіями въ ихъ развитіи.

¹⁾ Различія между обоими посланіями, по цѣли и формѣ, указаны г. Казанскимъ (Критич. разборъ свидѣтельствъ Патерика о Нестор. лѣтописи, въ 7 кн. Временника); онъ же кратко изложилъ житія, въ нихъ описанныя (Исторія монашества въ Россіи). См. еще Ист. Рус. Цер., Макарія, т. III; Ист. Рус. Слов. Шевырева, т. III.

¹⁾ Исслѣдованія о Патерикѣ печерскомъ, Кубарева (Ж. М. Н. II. 1838, № 10; Чтенія Общ. ист. и древ. 1847, № 9); Обзоръ редакцій киевопечер. Патерика, мит. Макарія (Изд. 2 отд. Ак. Н., V); Тризна, редакторъ Патерика (Чтенія, годъ 1, кн. 4). Объ отношеніи нашихъ патериковъ къ патерикамъ восточнымъ въ соч. В. Яковлева: Древнекиевскія религіозныя сказанія (1875).

Редакція житій русскихъ святыхъ разнообразны по составу и изложенію, и это разнообразіе зависѣло отъ многихъ причинъ. Житіе входило въ богослуженіе, читалось въ церкви во время службы святому вслѣдъ за кондакомъ и икосомъ. Кондакъ кратко повѣствуетъ о дѣятельности святого; икосъ, на основаніи этого повѣствованія, заключаетъ въ себѣ похвалу святому. Въ этихъ пѣсняхъ и содержится литературная программа житія. Таковы именно, по своему строю, древнѣйшіе памятники сѣвернорусскихъ житій святыхъ (Леонтія и Игнатія Ростовскихъ, Варлаама Хутынского, митрополита Петра): это — распространенные кондаки и икосы, въ которыхъ главные біографическія черты сопровождаются прославленіями святого. Такой, первоначальный, типъ житія имѣетъ характеръ записи или «памяти» о святомъ, отличается сухимъ, сжатымъ разсказомъ, скудно оживляемымъ рѣчью дѣйствующаго лица или библейскимъ заимствованіемъ, и ставитъ на первомъ планѣ фактическое содержаніе, не обращая его въ матеріалъ для проповѣди или нравственно-риторическаго разсужденія. Онъ господствовалъ въ сѣвернорусской литературѣ житій до конца XIV в., хотя не исчезъ и послѣ этого времени, такъ какъ существовала потребность имѣть рядомъ съ пространнымъ, украшеннымъ житіемъ его краткое изложеніе. — Съ XV в. литературная форма житія получила дальнѣйшее развитіе. Передъ біографіей святого явилось ораторское предисловіе; прежняя краткая похвала расширилась въ пространное похвальное слово и отдѣлилась отъ біографическаго разсказа въ видѣ особой статьи; въ самомъ разсказѣ развились типическія черты, которыя обобщали мѣстное и индивидуальное явленіе, приближая его къ общехристіанскому идеалу. Церковно-ораторскіе элементы житія стали на первомъ планѣ, закрывъ собою элементы исторіографическіе. Оно превратилось въ стройное и сложное произведеніе, однообразныя формы котораго облекали разнообразныя историческія явленія и которое въ полномъ своемъ составѣ заключаетъ въ себѣ слѣдующія части: біографію, службу, похвалу и чудеса. Въ послѣдовательномъ развитіи литературной формы житій различаются слѣдующія четыре эпохи: эпоха первоначальнаго типа житій (XII—XIV), труды Кипріяна и Эпифанія (XIV—XV); дѣятельность Пахомія Логовета (XV в.); время митрополита Макарія (XVI) ¹⁾.

Кромѣ указанныхъ литературныхъ памятниковъ были, въ первомъ отдѣлѣ, и другія произведенія духовной словесности, относя-

¹⁾ Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Изслѣдованіе В. Ключевского (1871). Статья П. Попова по поводу этой книги (Правосл. Обзорѣніе 1872, мартъ).

ціяся къ разнымъ ея видамъ, между которыми замѣчательны полемическія, направленные противъ латинянъ. Они писаны въ формѣ посланій и имѣли своею цѣлью указывать заблужденія, или „вины“, латинской церкви. Таковы въ XI в. посланія митрополитовъ: Леонтія (992—1008) — „объ опрѣснокахъ“ и Георгія (1065—1073) — „стязанье съ Латиною“ и Θεодосія Печерскаго — „о вѣрѣ латинской, или варяжской“ (какъ ее называли въ древней Руси), служащее отвѣтомъ князю Изяславу на вопросъ его, въ чемъ католики уклонились отъ православной восточной церкви; въ XII-мъ, митрополитовъ: Іоанна II (1180—1189) — посланіе къ палѣ Клименту III „о винахъ или прегрѣшеніяхъ латинства“ и Никифора — посланіе къ Владиміру Мономаху о латинской вѣрѣ. Полемическій родъ церковной литературы, со времени окончательнаго отпаденія латинянъ отъ вселенской церкви (въ XI в.), развился значительно. Пастыри наши сознавали необходимость указывать русскимъ, какъ новохристіанскому народу, особенности православія сравнительно съ особенностями католичества. Такимъ указаніемъ достигали они двухъ цѣлей: предостерегали новую, еще не окрѣпшую церковь отъ покушеній римскаго двора и удовлетворяли любознательности людей грамотныхъ, для которыхъ вопросъ о раздѣленіи церквей былъ вопросомъ первой важности.

2.

Отъ нашествія татаръ до XVI вѣка.

§ 23. Съ нашествіемъ татаръ, книжное образованіе на Руси не пало; напротивъ, оно шло впередъ и распространялось, только не въ южнорусской области, разоренной и опустошенной, а на сѣверо-востокѣ. Здѣсь началось мѣстное, областное развитіе русской жизни и литературы, которая преимущественно состояла въ лѣтописномъ повѣствованіи, историческихъ сказаніяхъ и житіяхъ святыхъ. Кромѣ Новгорода и Пскова, которые, и по татарскомъ нашествіи, сохранили свое значеніе въ исторіи этого развитія, выступаютъ другіе, старые и новые, города: Ростовъ, Ярославль, Муромъ, Владиміръ, Переяславль, Тверь, Рязань. Житія ростовскихъ подвижниковъ: Леонтія, перваго епископа и просвѣтителя Ростова, преемника его Исаи, затѣмъ Авраамія и Петра, царевича ордынскаго, принявшаго христіанство и поселившагося въ Ростовъ въ концѣ XIII в., образуютъ особый циклъ. Въ Смоленскѣ написаны два житія: Авраамія Смо-

ленскаго (какъ выше сказано) и св. Меркурія. Отъ владимірскаго епископа Серапіона сохранились поученія его народу въ эпоху монгольскаго ига, и во Владимірѣ же составлена первоначальная редакція житія Александра Невскаго. Повѣсть о убіеніи князя Михаила въ Ордѣ есть мѣстное тверское сказаніе; житіе Петра и Февроніи—мѣстное муромское. Отъ Новгородской области мы имѣемъ посланія Кирилла Бѣлозерскаго и посланіе архіепископа новгородскаго Василя къ епископу тверскому Теодору о раѣ. Бѣдствія, нанесенныя татарами, изображены въ особыхъ историческихъ сказаніяхъ, именуемыхъ „умильными повѣстями“, а Куликовская битва воспѣта рязанцемъ Софоніею въ „Повѣданіи о нахожденіи Мамаѣ“. Съ XV в. трудами митрополита Кипріяна, Епифанія и Пахомія Логовета житія святыхъ получаютъ новый характеръ изложенія. Что касается до Москвы, то въ ней начинается вознѣкнть литература только съ XV вѣка; до этого же времени она не могла равняться съ вышеуказанными городами по образованности, хотя постепенно возвышалась въ отношеніи политическомъ 1).

Къ XIII в., по нашествіи татаръ, прежде всего относятся: поученія епископа владимірскаго Серапіона, „Слово Христолюбца“ и Моленіе Данила Заточника.

Отъ Серапіона († 1275) осталось семь словъ, замѣчательныхъ и по содержанію и по языку, хотя простому, но убѣдительному. Пастырь (или, по русскому слову, пастухъ, какъ онъ себя называетъ) скорбитъ въ нихъ о бѣдствіяхъ отечества, но еще болѣе скорбитъ о грѣхахъ паствы, которыми навлечены Божіи казни. Первое слово (о знаменіяхъ) начинается такимъ образомъ: „Вы слышали, братія, Господа, глаголющаго въ Евангеліи, что въ послѣдніе годы будутъ знаменья въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, землетрясенія и глады. Реченное тогда Господомъ исполнилось при насъ. Сколько разъ видѣли мы солнце погибшимъ, и луну померкшею, и звѣзды премѣнившимися; теперь своими очами видимъ трясеніе земли. Земля, искони утвержденная и неподвижная велѣніемъ Божиимъ, нынѣ движется, отъ грѣховъ нашихъ колеблется, беззаконія нашего носить не въ силахъ. Мы не послушали Евангелія, не послушали апостоловъ, не послушали пророковъ, не послушали великихъ свѣтилъ церкви—Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста. Мы все еще держимся беззаконія,

и Богъ наказываетъ насъ уже знаменьями, землетрясеніемъ. Не устами глаголетъ онъ, но поучаетъ дѣлами: землю трясетъ и колеблетъ, беззаконія наши хочетъ отрясти отъ земли, какъ листья отъ древа. Если кто скажетъ: и прежде были землетрясенія, тому я скажу: такъ, были землетрясенія и прежде; но что потомъ съ нами было? не голодъ ли, не моръ ли, не войны ли многія? А мы, однако, не покаялись, пока не пришелъ на насъ „языкъ немилости-вый“, Богу попустившу: онъ опустошилъ нашу землю, плѣнилъ города, разорилъ святыя церкви, избилъ отцевъ и братьевъ, поругалъ матерей и сестеръ“. Затѣмъ, подобно Златоусту, который, въ бесѣдѣ на современное ему землетрясеніе, выразилъ ту мысль, что онъ объятъ страхомъ не ради самого бѣдствія, а ради вины бѣдствія, т. е. грѣховъ, Серапіонъ обращается къ русскимъ грѣхамъ своего времени: скверному и немилостивому суду, кровавому рѣзоимству, грабительству, воровству, разбою, любодѣйству, сквернословію, лжи, клеветѣ.... Въ заключеніи же умоляетъ слушателей отступиться отъ грѣховной жизни, обратиться къ Господу, слѣдовать во всемъ Его волѣ.—Особенно сильныя черты, относительно перечисленія и характеристики беззаконій, принадлежать слову „о мятежи житія сего“: люди отнимаютъ другъ у друга имущество и земли; порабащаютъ и продаютъ свободныхъ сиротъ; дѣти безчестятъ родителей, отцы отрекаются отъ дѣтей, а мужья отъ женъ; богатые, вмѣсто того, чтобы удѣлять отъ избытка бѣднымъ, сами отнимаютъ у бѣдныхъ; правители, вмѣсто того, чтобы защищать обижаемыхъ, сами обижаютъ и, ради мздоимства, осуждаютъ праваго. Не видя въ своей паствѣ перемѣны къ лучшему, хотя часто поучалъ ее, Серапіонъ искренно выражаетъ душевную печаль свою: „Не такъ скорбитъ мать, смотря на больныхъ чадъ своихъ, какъ скорблю я, грѣшный отецъ вашъ, видя васъ, болящихъ беззаконными дѣлами. Никакой пѣтъ въ васъ перемѣны: разбойникъ не оставляетъ разбоя, воръ продолжаетъ воровать, ненавидящій ближняго не спитъ отъ вражды, обидчикъ и похититель не насыщается грабежемъ, ростовщикъ не перестаетъ брать роста.... Страшно, чада, впасть въ гнѣвъ Божій! Какихъ казней мы не испытали? Не плѣнена ли земля наша? не порабощены ли мы иноплемениками? Вотъ ужъ почти 40 лѣтъ длятся томленіе и мука (подъ игомъ монгольскимъ)... Воздыханіе и печаль сушатъ кости наша“. Между явленіями грѣховной жизни, Серапіонъ указываетъ и на остатки языческихъ обычаевъ. Одно изъ словъ обличаетъ суевѣровъ, которые, думая, что волхвованіе причиняетъ голодъ и волхвованіемъ же увеличиваетъ обиліе хлѣба, сожигали огнемъ невинныхъ. „Какимъ образомъ присуждаете вы къ смерти, сами

1) Лекція изъ курса Исторіи рус. литературы, Буслаева (Лѣт. рус. лит., Тихонравова, т. III); Мѣстныя сказанія владимірскія, московскія и новгородскія, его же (ibid. т. IV); Среднія вѣка рус. литературы и образованности, А. Пыпина (В. Евр. 1877, февраль).

исполненные страстей и судящие не по правдѣ?... Божественное правило повелѣваетъ осуждать человѣка на смерть по показаніямъ многихъ законныхъ свидѣтелей. Вы же свидѣтелемъ ставите воду и говорите: если начнетъ тонуть, то неповиненъ; если же поплыветъ, то—волхвъ. Не можетъ ли дьяволъ, видя ваше маловѣріе, не дать человѣку погрузиться и тѣмъ вовлечь васъ въ душегубство, такъ какъ вы, оставивъ свидѣтельство Богомъ сотвореннаго человѣка, обратились за свидѣтельствомъ къ бездушному естеству—водѣ?⁴

Сопоставляя два направленія духовнаго краснорѣчія — простое, или безыскусственное, и подражательное византійскому, или искусственное, мы видимъ, что второе изъ нихъ, выказывая въ авторѣ начитанность, богословскія знанія и извѣстную степень риторскаго дарованія, уступаетъ первому въ доступности содержанія, въ соотвѣтствіи этого содержанія ближайшимъ, насущнымъ потребностямъ христіанина и слѣдовательно въ практичности, т. е. въ возможности пользоваться назиданіемъ и прилагать его къ жизни. Слова Луки Жидяты, Θεодосія Печерскаго и Серапіона дѣйствовали, несомнѣнно, на большее число слушателей и воспринимались ими съ большою пользою, чѣмъ слова Иларіона и Кирилла Туровскаго, несмотря на превосходство литературной формы послѣднихъ.

Указанія на слѣды язычества встрѣчаются и въ другихъ произведеніяхъ. По принятіи христіанства, обычаи и преданія прежней вѣры коренились еще долгое время. На окраинахъ Руси, въ XIII и XIV в.в, еще господствовало „двоевѣріе“, т. е. смѣсь языческихъ вѣрованій съ христіанскими, чистыхъ молитвъ съ моленіемъ идольскимъ и принесеніемъ жертвъ идоламъ. Противъ такихъ-то христіанъ, двоевѣрно живущихъ, направлено „Слово нѣкое христіолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ“. Оно любопытно и по свидѣтельствамъ о проявленіяхъ язычества на Руси въ XII и XIII вѣкахъ, и тѣми данными, которыми подтверждаются и дополняются лѣтописныя извѣстія о славянской міеологiи. Христіане-двоевѣрцы, говоритъ Христіолюбецъ, вѣрують въ Перуна, Волоса, Хорса, Мокошь, Сима, Регла и Виль—тридевятъ сестръ; приносятъ имъ жертвы, рѣжутъ куръ и ломають корован, молятся подъ овиномъ огню, называя его Сварожичемъ (сыномъ Сварога), поють пѣсни и совершаютъ возліанія въ честь Роду и Рожаницамъ. И это дѣлають не одни невѣжды, но и просвѣщенные—священники и книжники; если не дѣлають этого, то по крайней мѣрѣ съ двоевѣрцами пьютъ и ѣдятъ незаконныя молебныя брашна; если не пьютъ и не ѣдятъ, то видятъ злыя дѣла; если наконецъ и не видятъ, то слышатъ о нихъ и, слыша, не хотятъ поучать правой вѣрѣ. Въ заключеніи „Слово“ даетъ христіанамъ со-

вѣты чуждаться двоевѣрія и не творить бѣсовскихъ игръ, къ которымъ оно, на ряду съ идольскими жертвами, относитъ пляску, музыку (гудьбу) и мірскія (бѣсовскія) пѣсни, подводя такимъ образомъ народную поэзію подъ одинъ уровень съ трапезой кумирамъ¹).

Такъ называемое „Слово или Моленіе Даниіла Заточника“ дошло до насъ не въ подлинникѣ, а въ двухъ его редакціяхъ, сходныхъ между собою содержаніемъ, но различныхъ порядкомъ изложенія и личностями князей, къ которымъ оно написано на озерѣ Лачѣ (олонецкой губ.), куда былъ заточенъ авторъ, неизвѣстно за какую вину. По первой редакціи оно адресовано къ Георгію (Юрію) Владиміровичу Долгорукому, сыну Владиміра Мономаха, слѣд. относится къ XII в.; по второй—къ Ярославу Всеволодовичу Переяславскому, бывшему потомъ великимъ княземъ владимірскимъ († 1247), слѣдов. писано въ XIII в. Имя Даниіла и вмѣсто его ссылки упоминаются въ лѣтописяхъ, но то ли это лице, которому принадлежитъ „Моленіе“, рѣшить трудно. Цѣль „Моленія“—умилостивить разгнѣваннаго князя и получить отъ него прощеніе. Достигъ ли Даниілъ своей цѣли, также остается неизвѣстнымъ; ибо замысловатый разсказъ о томъ, какъ дошло посланіе къ князю, есть видимая прибавка позднѣйшихъ писцовъ, заимствованная изъ сказочнаго міра и напоминающая Поликратовъ перстень. По этому разсказу, Даниілъ закаталъ посланіе въ воскъ и бросилъ его въ море; рыба проглотила свертокъ; рыбакъ поймалъ рыбу и принесъ ее къ князю. „Моленіе“ содержитъ въ себѣ нѣкоторые указанія на личность автора: онъ подданный князя, сынъ его рабыни; Переяславль называетъ своимъ городомъ; возрастомъ юнъ; о начитанности своей говоритъ, что хотя онъ выросъ не въ Аѳинахъ и учился не у философовъ, однако, подобно пчелѣ, собиралъ съ книгъ словесную сладость и совокуплялъ мудрость, какъ морскую воду, въ мѣхъ; писалъ посланіе во время монгольскаго нашествія. Что же касается до его званія, то всего вѣроятнѣе видѣть въ немъ дружинника или, точнѣе сказать, члена младшей дружины переяславскаго князя.

По составу своему „Моленіе“ есть сборникъ статей о разныхъ предметахъ, не имѣющихъ между собою внутренней связи: объ умѣ и глупости, о богатствѣ и бѣдности, о добрыхъ и строптивыхъ господахъ, о добрыхъ и злыхъ женахъ и пр. Можно, пожа-

¹) Слово Христіолюбца, вмѣстѣ съ другими словами и поученіями, направленными противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, напр. Н. С. Тихонравовымъ въ IV т. Лѣт. Рус. Лит.

луй, находить связь въ приуроченіи статей къ собственному положенію автора: думать, на примѣръ, что онъ, будучи бѣднымъ и умнымъ, противопоставляетъ себя богатымъ, но неразумнымъ, что его рѣзкіе отзывы о боярахъ и женахъ объясняются раздраженіемъ челоѣка, заточеннаго по наѣтамъ бояръ князю или по какимъ-нибудь отношеніямъ къ женѣ; но подобное приуроченіе будетъ бездоказательной гипотезой. Несомнѣнно лишь то, что въ содержаніи статей встрѣчаются указанія на современныя обстоятельства: княжескія усобицы и различіе между добрыми и злыми совѣтниками князя (съ добрымъ думцей князь додумается высокаго стола, а съ лихимъ думцей и малаго стола лишится); бѣдствія татарскаго плѣна („не дай, Господи, земли нашей въ полонъ языкамъ, не знающимъ Бога), сатирическія выходки противъ бояръ, тиуновъ и злоупотребленій иноческой жизни („лучше мнѣ видѣть свою ногу въ лаптѣ, но въ твоёмъ, князь дому, нежели въ красномъ сапогѣ, въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ тебѣ въ дерюгѣ служить, нежели въ багрянницѣ въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ воду пить въ твоёмъ дому, нежели медъ въ боярскомъ дворѣ“ „княжаго тиуна боится несчастный какъ огня, а рядовичей его ¹⁾), какъ искръ: если отъ огня устережешься, то отъ искръ уже никакъ не устережешь своего платья“; лучше мнѣ такъ окончить жизнь свою, нежели, принявъ ангельскій образъ, солгать Богу“).

Каждая тема или часть „Моленія“ содержитъ въ себѣ нравственныя изреченія, имѣющія форму притчъ, на что указываетъ самъ Заточникъ: „да разверзу въ притчахъ гаданія моя“. Притчи двоякаго рода: однѣ заимствованы изъ источниковъ письменныхъ; другія, „мірскія“, изъ народныхъ пословицъ. Письменными источниками служили библейскія книги, особенно Притчи Соломона, какъ видно изъ словъ Моленія: „яко Соломонъ рече“, и Книга премудрости Иисуса сына Сирахова. Въ одномъ сборникѣ (XVII в.) помѣщены „Словца“, избранныя отъ мудрости Иисуса сына Сирахова и отъ премудрости царя Соломона: это не что иное, какъ собраніе пословицъ и поговорокъ нашихъ древнихъ грамотниковъ, весьма близкое, по содержанію и сцѣпленію изреченій, къ „Моленію“. Но главнѣйшимъ письменнымъ источникомъ послѣдняго была „Пчела“, въ которой, какъ мы видѣли, нравственныя изреченія распределены по главамъ, съ особымъ заглавіемъ для каждой, хотя при этомъ нужно замѣтить, что позднѣйшіе списки „Пчелы“ и „Моленія“ имѣли взаимное другъ на друга вліяніе: такъ въ одномъ изъ позднѣйшихъ списковъ книги „Пчела“ (1623 г.)

¹⁾ Простыхъ, нечиновныхъ людей.

есть не мало заимствованій изъ Слова Заточника ¹⁾. Въ нѣкоторыхъ притчахъ „Моленія“, по общимъ спискамъ, встрѣчается игра словъ: „Кому ти есть Переславль, а мнѣ Гореславль“; „кому Любово, а мнѣ горе лютее; кому Бѣло-озеро, а мнѣ черныя смолы; кому Лачъ озеро, а мнѣ, на немъ сѣдя, плачь горки; кому ти есть Новгородъ, а мнѣ углы опали“. Кромѣ того, по мѣстамъ пробивается особенное чувство, юморъ, свойственный русскому челоѣку, который не только не падаетъ въ бѣдѣ духомъ, но еще ставитъ ее предметомъ своей шутки или осмѣянія.

Библейскій и народный элементъ притчъ, бойкая и смѣлая рѣчь о темныхъ явленіяхъ современнаго быта, наконецъ юморъ, соединяющій въ нераздѣльное цѣлое два противоположныя чувства, ставятъ „Моленіе“ на высокое мѣсто въ ряду древнерусскихъ литературныхъ памятниковъ и объясняютъ особенный его успѣхъ, докazyваемый числомъ его списковъ ²⁾.

Важное значеніе древнерусскаго духовенства выражалось не только заботами о распространеніи и укрѣпленіи христіанства, но и отношеніемъ къ свѣтской власти. Какъ передовые люди своего времени по образованности, митрополиты, епископы и другія духовныя лица были необходимыми и полезными совѣтниками князей въ управленіи: принимали участіе въ событіяхъ, утишали народныя волненія, являлись миротворцами въ междоусобицахъ, заступниками невинныхъ и слабыхъ. Примѣръ такихъ нравственныхъ отношеній духовенства къ правительству мы уже видѣли въ посланіи митрополита Никифора къ Владимиру Мономаху. Другой примѣръ представляютъ три посланія св. Кирилла (р. 1337, у. 1427), основателя и игумена Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, къ сыновьямъ Дмитрія Донскаго. Они замѣчательны безыскусственнымъ изложеніемъ и простымъ языкомъ. Первое изъ нихъ адресовано къ великому князю Василию Дмитріевичу по поводу „смущенія“ между нимъ и его сродниками, князьями суздальскими: Размотри князь, говоритъ св. Кириллъ, въ чемъ ихъ правда передъ тобою, и тогда уступи имъ; если же ты правъ, то стой за себя крѣпко. Если они начнутъ бить тебѣ чело, то, Бога ради, пожалуй ихъ по мѣрѣ, такъ какъ я слышалъ, что они въ большой у тебя нуждѣ: покажи имъ, Бога ради, свою любовь и жалованье, чтобы не погибли,

¹⁾ Описаніе ркп. Синод. Библ. (Отд. II, кн. 3, № 314).

²⁾ По одному списку, Моленіе напечат. К. Калайдовичемъ въ Памят. Рос. Слов. XII в.; по другому—во 2 кн. Рус. Бесѣды 1856 г. Замѣчанія г. Безобразова по поводу этого втораго списка въ Москвит. 1856, № 7 и 8.

блуждая въ татарскихъ странахъ ¹⁾. Второе посланіе наставляетъ можайскаго князя Андрея Дмитріевича, какъ держать порядокъ въ отчинѣ: чтобы судьи судили правильно и не брали взятокъ; чтобы не было ни кормчества (винной продажи), такъ какъ крестьяне пропиваются, а души ихъ гибнутъ, ни мытовъ (пошлинъ за проѣздъ черезъ заставы и за провозъ товаровъ), ибо это деньги неправедныя, ни воровства и разбоевъ, и т. п. Третьимъ посланіемъ Кириллъ утѣшаетъ звенигородскаго князя Георгія Дмитріевича, огорченнаго недугомъ своей супруги.

Большую частію посланія имѣли значеніе поученій; но иногда предметомъ ихъ служило рѣшеніе какого-нибудь вопроса богословскаго или церковнаго, которое выходило тѣмъ оригинальнѣе и любопытнѣе въ историко-литературномъ отношеніи, чѣмъ разнообразіе были источники, подкрѣпившіе мысль автора. Такимъ интересомъ отличается посланіе новгородскаго архіепископа Василія (1331—1352 г.) къ тверскому епископу Теодору „о раѣ, уцѣлѣвшемъ на землѣ“. Самъ Василій былъ замѣчательною личностью и пользовался особенною любовью новгородцевъ; Карамзинъ называетъ его знаменитымъ мужемъ и пишетъ о немъ слѣдующее: онъ принималъ ревностное участіе въ дѣлахъ правленія; строилъ не только храмы, но и мосты, нужные для удобнаго сообщенія; собственными руками заложилъ новую городскую стѣну на другой сторонѣ Волхова; украсилъ Софійскую церковь мѣдными, вызолоченными вратами и греческой живописью, и великодушно умеръ при облегченіи страждующихъ псковитянъ отъ Черной смерти (1352 г.). Посланіе написано по поводу мнѣній о земномъ раѣ, возникшихъ въ средѣ тверскаго духовенства: одни, въ томъ числѣ и епископъ Теодоръ, думали, что земной рай погибъ, а существуетъ только мысленный, или духовный; другіе, напротивъ, утверждали, что рай, бывший жилищемъ первыхъ людей, сохраняется и до сихъ поръ. Послѣдняго мнѣнія держался и Василій. За доказательствами обратился онъ преимущественно къ апокрифамъ, которые, какъ видно, въ XIV в. были очень распространены въ Новгородѣ, и къ духовнымъ пѣснямъ, или стихамъ; кромѣ того, онъ ссылается на свидетельства новгородскихъ паломниковъ. Вотъ преданіе, какъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ видѣли мѣсто этого рая на Бѣломъ

морѣ, близъ Лапландіи: „изъ трехъ лодокъ ихъ одна погибла, а двѣ остальные принесло къ высокой горѣ, на которой былъ написанъ Деисусъ (Спаситель съ Богоматерью и Іоанномъ Предтечею по сторонамъ) чудесною лазоревою краскою; солнца они не видали, но свѣтъ былъ самосіянный, свѣтлѣе солнечнаго; на горѣ слышались ликованія и веселые голоса. Новгородцы послали одного изъ своихъ спутниковъ взойти по подводному камню на гору и посмотреть. Какъ только посланный исполнилъ приказаніе, такъ, всплеснувъ руками, засмѣялся и побѣждалъ къ доносившемуся до него голосу. Съ другимъ посланнымъ произошло то же самое; и третій невольно хотѣлъ бѣжать, но былъ удержанъ веревкой, привязанной къ его ногѣ, и тотчасъ очутился мертвымъ. Послѣ этого новгородцы отплыли назадъ; не дано имъ было видѣть ни свѣта неизреченнаго, ни веселія и ликованія“. На основаніи такихъ источниковъ Василій заключилъ, что и теперь на востокѣ существуетъ рай, а на западѣ адъ, согласно съ словами Златоуста: „насади Богъ рай на востокѣ, а на западѣ уготовалъ муки“. Объ этомъ адѣ также рассказывали многіе видѣвшіе его новгородцы: „на дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка смоляная Моргъ; вода входитъ въ преисподнія и паки нисходитъ трижды днемъ“. Что же касается до рая мысленнаго, то онъ, по мнѣнію Василія, наступитъ въ то время, когда Христосъ явится въ свѣтлости божества своего на землѣ, когда эта земля просвѣщена будетъ свѣтомъ неизреченнымъ, исполнена радости и веселія, подобно тому, что ощущалъ апостолъ Павелъ, восхищенный до третьяго неба.

Важныя событія въ жизни народной и подвиги знаменитыхъ князей, обращавшіе на себя вниманіе современниковъ, служили предметомъ особыхъ „сказаній“. Выходя изъ ряда обыкновенныхъ, эти событія возбуждали въ повѣствователѣ высшее настроеніе духа, которое требовало и соотвѣтственной ему высшей формы изложенія. Простая, ровная и спокойная рѣчь лѣтописца замѣнялась рѣчью искусственною, украшенною. Этотъ украшенный рассказъ въ цѣломъ относится къ области риторства, хотя иногда и встрѣчаются въ немъ поэтическія черты. Такъ какъ въ составъ повѣсти входили разнообразныя извѣстія, то основной фактъ не всегда вѣренъ въ подробностяхъ; но большею частію страдаетъ не самый фактъ, а его представленіе, которое, ради риторическихъ прикрасъ, допускаетъ гиперболы. Въ начертаніи лицъ трудно искать рѣзко опредѣленныхъ, характеристическихъ принадлежностей. Такая неопредѣленность происходила наиболѣе отъ господства одного и того же понятія объ идеальномъ достоинствѣ человека, который тѣмъ болѣе возвышался въ своемъ значеніи, чѣмъ ближе подходилъ къ

¹⁾ „Смущеніемъ“ названы непріязненные отношенія кн. Василія къ Симеону и Василію Кирдяицъ, племянникамъ нижегородскаго кн. Бориса. Рассказъ о томъ въ Исторіи Карамзина, подъ 1392-мъ г., перепечатанъ въ Рус. Христ. Буслаева.

установившемуся, неизмѣнному идеалу. Кромѣ того, по убѣжденію сочинителя украшенныхъ сказаній, черты идеальнаго совершенства давно уже были воплощены библейскими лицами или героями мифологии и свѣтской исторіи. Поэтому, восхваляя знаменитыхъ русскихъ людей, авторы сказаній приравнивали ихъ Иосифу Прекрасному, Сампсону, Давиду, Соломону, Ахиллему, Александру Македонскому, Веспасіану и другимъ. Самые отзывы о физическихъ или нравственныхъ качествахъ личности заимствовались изъ Библии. Какъ заимствованные, постоянно и безразлично употребляемые, эти отзывы сдѣлались обычными литературными приемами, своего рода общими мѣстами, которые даже выражались въ одной и той же формѣ, съ небольшими измѣненіями.

Украшенные сказанія помѣщались въ лѣтописяхъ и сборникахъ. Нѣкоторые изъ нихъ относятся къ XIII в., напр.: „о житіи и храбрости Александра Невскаго“, „о Довмонтѣ псковскомъ“, „убіеніе кн. Михаила черниговскаго и боярина его Феодора въ Ордѣ отъ Батыя“. Въ XIV в. число сказаній умножается и главнымъ предметомъ ихъ становится борьба Руси съ татарами; таковы: „Батыево нашествіе“, „убіеніе Михаила тверскаго въ Ордѣ“, „о Мамаевомъ побоищѣ“, „о взятіи и разореніи Москвы Тохтамышемъ“, „о житіи и преставленіи Дмитрія Донскаго“, „о спасеніи Москвы отъ Тамерлана“, и др.

Болѣе замѣчательное изъ этихъ сказаній—о Мамаевомъ побоищѣ, составленное рязанскимъ священникомъ Софоніемъ и дошедшее до насъ въ двухъ редакціяхъ: одна, подъ именемъ „Повѣданія о нахожденіи Мамаѣ“ или „Сказанія о Мамаевомъ побоищѣ“, носитъ на себѣ характеръ книжной рѣчи, украшенной искусственными, риторическими выраженіями; другая, подъ именемъ „Задонщины“, отличается народнымъ и болѣе поэтическимъ складомъ. По расположенію и выраженію, обѣ редакціи сходны съ Словомъ о полку Игоревѣ, которое, видимо, служило имъ образцомъ. „Повѣданіе“ начинается обращеніемъ къ греческому божеству Урану: „повѣдай, какъ произошла на Дону брань православныхъ христіанъ съ безбожными агарянами, какъ Господь возвысилъ родъ христіанскій, а поганныхъ уничижилъ и посрамилъ, подобно тому какъ нѣкогда Геденъ низложилъ Мадіама, а Моисей Фараона“. Рѣчь Владиміра Андреевича къ брату его Дмитрію Ивановичу есть подражаніе рѣчи Всеволода Игорю; знаменія, посылаемые природой, когда войско подступило къ Дону—подражанія знаменіямъ при выступленіи Игоря въ походъ; прощальный плачъ Евдокии, смотрящей изъ терема вмѣстѣ съ другими княгинями и женами воеводъ на отъѣздъ своего супруга, напоминаетъ плачъ Ярославны. Но различіе между обоими произведеніями заключается въ ихъ внутренней цѣнности:

„Повѣданіе“ есть памятникъ риторскаго краснорѣчія, тогда какъ образецъ его, „Слово о полку Игоревомъ“—оригинальный памятникъ сильнаго поэтическаго творчества.—„Задонщина“ приглашаетъ сыновъ русскихъ провозгласить пораженіе Мамаѣ и воздать похвалу Дмитрію Ивановичу и брату его Владиміру Андреевичу. На ряду съ вѣщимъ Бояномъ, искуснымъ гудцемъ города Кіева, пѣвшимъ славу Рюрика, Игоря Рюриковича и другихъ князей, авторъ Задонщины воспоминаетъ рязанца Софонію, сказаніемъ котораго, а равно и другими книжными источниками, онъ пользовался. „Лучше бы намъ, братія“, говоритъ онъ, „повѣдать похвалу великому князю словесами, отличными отъ похвальныхъ нынѣшнихъ повѣстей,—повѣдать по дѣламъ и былинамъ“. Затѣмъ слѣдуютъ обращенія къ жаворонку—утѣхѣ въ красные дни, и къ соловью. Сборы князей, рѣчи ихъ другъ къ другу, знаменія предвѣщающія кровавое побоище, наступленіе татаръ, плачъ боярынь въ Москвѣ по своихъ мужьяхъ... все это сложено по образцу „Слова“. Такъ одна изъ боярынь, Марья, жена Микулина, въ плачѣ своемъ взываетъ къ Дону: „Доне, Доне, быстрый Доне, прошелъ еси землю половецкую, пробилъ еси берега харалужные (булатные): прилежѣй моего Микулу Васильевича“. Употребляя выраженія образца своего, авторъ Задонщины иногда искажаетъ ихъ: вмѣсто „Боянь“ ставитъ „бояринъ“ (по рукописи XVII в.); вмѣсто „за шеломенемъ“ (за холмомъ)—„за царемъ Соломономъ“.

Къ XV в. относятся: повѣсть о Дракулѣ и повѣсть о созданіи и о взятіи Царяграда.

Въ повѣсти о Дракулѣ, воеводѣ Мутыанской земли (Молдавіи), дѣйствуетъ лице историческое—побочный сынъ воеводы волошкаго Мильцы, по смерти котораго онъ убилъ законнаго наследника и завладѣлъ Валахіею. Оно изображаетъ чрезвычайную жестокость молдавскаго воеводы, котораго самое имя значитъ на русскомъ языкѣ „дьяволъ“. Преступленія находили въ немъ судію неумолимаго: за нихъ присуждалась смерть; даже легкая вина не получала прощенія. Его страшились не только подданные, но и чужестранцы. Ради страха никто въ его землѣ не осмѣлился брать чужаго.

По взятіи Царяграда турками (1453) явились описанія этого событія, весьма важнаго для Руси по ея отношеніямъ къ Греціи. Лѣтописные рассказы отличаются краткостью, но есть одинъ весьма обстоятельный и подробный, сохранившійся въ значительномъ количествѣ списковъ, подъ именемъ „Повѣсти о созданіи и взятіи Царяграда“. Самое названіе показываетъ, что въ повѣсти двѣ ча-

сти: одна описываетъ основаніе города, другая рассказываетъ о взятіи его Магометомъ II. Подробности, опущенныя въ другихъ сказаніяхъ и придающія изложенію занимательность, заставляютъ думать, что составитель повѣсти былъ если не очевидецъ, то современникъ событія, или, по крайней мѣрѣ, писалъ по рассказамъ современниковъ. Повѣсть правилась не только по описанію событія, къ которому русскіе читатели не могли оставаться равнодушными по единовѣрію съ греками, но и предсказаніями о будущемъ паденіи турокъ и о возрожденіи Византіи, котораго всего ближе должно было ожидать отъ народа единовѣрнаго ¹⁾.

Изъ путешественниковъ XIV в., описавшихъ свое хожденіе, извѣстны: инокъ Стефанъ новгородецъ и іеродіаконъ Игнатій.

Стефанъ новгородецъ путешествовалъ въ половинѣ XIV в., въ княженіе Симеона Гордаго. Цѣль путешествія указана имъ самимъ: вмѣстѣ съ другими новгородцами онъ хотѣлъ поклониться св. мѣстамъ. Патріархъ Исидоръ принялъ путешественниковъ благосклонно, что заставило Стефана отозваться о немъ такимъ образомъ: „не нашъ бо обычай имѣть“. Въ хожденіи своемъ Стефанъ описываетъ цареградскія достопримѣчательности: конную статую Юстиніана, произведшую на него сильное впечатлѣніе („вельми чуденъ, аки живъ, грозно видѣти его“); колонну Константина Великаго, въ базѣ которой, по извѣстіямъ византійскихъ писателей и нашихъ паломниковъ, хранились двѣнадцать коробовъ съ остатками отъ пяти хлѣбовъ и двухъ рыбъ, которыми Спаситель насытилъ множество собравшагося къ нему народа, а также и гвозди отъ креста Христова, по преданію положенные сюда самимъ Константиномъ; ипподромъ, пристань, храмы: Софійскій, св. Ирины, Студійскаго и Предтеченскаго монастырей и пр. Такъ какъ Стефанъ довѣрялъ рассказамъ провожатаго при осмотрѣ города, то въ описаніе вошли нѣкоторые басни, наприм. о жабѣ, ходившей по улицамъ и пожиравшей людей, о метлахъ, которыя сами собою мели улицы.

Игнатій находился въ числѣ лицъ, сопровождавшихъ митрополита Пимена, во время третьей его поѣздки въ Царьградъ (1389). Отсюда отправился онъ одинъ въ Іерусалимъ. Въ путешествіи его описаны многіе видѣнные имъ церемоніалы при константинопольскомъ дворѣ и у константинопольскаго патріарха Антонія, короно-

¹⁾ Повѣданіе о Мамаевомъ побоищѣ изд. Снегиревымъ, 1829 г.; Задонщина—Ундольскимъ въ XIV кн. Временника и И. И. Срезневскимъ въ V т. Ученыхъ Зап. Ак. Н. Повѣсть о Цареградѣ въ V т. Лѣтописи по Никон. списку. См.: «Повѣсть о Цареградѣ», Срезневскаго (Учен. Зап. 2 от. Ак. Н., кн. I) и въ Очеркѣ литерат. исторіи старинныхъ повѣстей, Пыпина.

ваніе императора Мануила, особенное его поразившее, и другіе замѣчательные предметы и событія.

Къ XV-му в. относятся путешествія Симеона, іеромонаха суздальскаго, и Аѳанасія Никитина, тверскаго купца. Они заслуживаютъ особеннаго вниманія тѣмъ, что описываютъ не святые мѣста, съ которыми наши предки болѣе или менѣе были уже знакомы по другимъ описаніямъ или по собственнымъ хожденіямъ, а страны малоизвѣстныя или и вовсе невиданныя: одно—Италію и нѣмецкія земли, другое—Индію.

Симеонъ находился при суздальскомъ епископѣ Аврааміи, который въ 1437 г., отправился на Флорентійскій соборъ съ Исидоромъ, послѣднимъ русскимъ митрополитомъ изъ грековъ. Въ путевыхъ запискахъ своихъ рассказываетъ онъ болѣе всего о достопримѣчательностяхъ нѣмецкихъ и италіянскихъ городовъ. Особенно понравилась ему Флоренція—„славный и прекрасный городъ“. Понятно любопытство, съ какимъ русскій путешественникъ того времени смотрѣлъ на устройство западныхъ городовъ, столь не похожее на то, что онъ видѣлъ у себя дома. Поэтому онъ нѣсколько разъ отмѣчаетъ различіе между чужеземнымъ и своимъ. Такъ онъ говоритъ, что у насъ нѣтъ такихъ городовъ, какъ городъ Юрьевъ (Дерптъ)—большой и каменный; что шитье на золотыхъ ризахъ въ Любекскомъ монастырѣ не такое, какъ у насъ; что божницы въ Аугсбургѣ писаны „вельми хитро, не яко у насъ“, и т. п. Въ Люнебургѣ Симеонъ восхитился хитрымъ проведеніемъ воды: воды, сладкія и студеныя, истекаютъ изъ человѣческихъ фигуръ, стоящихъ среди города—у кого изъ устъ, у кого изъ уха, изъ ока, изъ локтя, изъ пазухи. Въ одномъ монастырѣ видѣлъ онъ, какъ самъ говоритъ, мудрость „недоумѣнную и несказанную“: „какъ живая стоитъ Пречистая и держитъ на рукѣ Младенца-Спаса; и вотъ, по звону колокольчика, слетаетъ ангелъ съ верху и кладетъ на Пречистую вѣнецъ; потомъ звѣзда поидетъ по небу; взирая на нее, идутъ три волхва, а предъ ними человѣкъ съ мечемъ, а за нимъ человѣкъ съ дарами. И принесли дары Христу: золото, ливанъ и смирну, и поклонились Христу и Богородицѣ. Христосъ, обратясь, благословилъ и хотѣлъ взять дары, какъ дитя, играя у Богородицы на рукахъ; волхвы поклонились и отдали, и ангелъ возлетѣлъ горѣ, взявъ съ собою вѣнецъ“. Понравилась также Симеону иноческая жизнь въ одномъ изъ флорентинскихъ монастырей: „житіе старцевъ неисходно изъ монастыря никогда, о міряне къ нимъ не ходятъ николи же, и сидятъ за рукодѣльемъ: шьютъ златомъ, шелкомъ на плащаницахъ святыхъ“. Особенности

западной природы также останавливали на себя вниманіе русскаго инокa. Онъ дивится Тирольскимъ горамъ, на которыхъ, отъ самаго ихъ сотворенія, лежитъ снѣгъ, не тая даже во время сильнаго лѣтняго зноя, и на полувысотѣ которыхъ ходятъ облака. Другой диковинкой для Симеона были шелковичные черви во Флоренціи.

Путешествіе Аѳанасія Никитина въ Индію совершенно было долго до открытія туда морскаго пути Васкою де-Гама (1498), и потому записки его, особенно любопытныя для русскихъ читателей, представляли и общій интересъ по извѣстіямъ о той странѣ, съ которою Европа стала знакомиться не прежде XVI в. по рассказамъ португальцевъ. Особенный случай далъ возможность Никитину странствовать по такой далекой землѣ. Въ 1466 г. пріѣзжалъ въ Москву посолъ отъ владѣтеля Шемахи. Іоаннъ III отправилъ и отъ себя посольство къ шемахинскому владѣтелю, Василью Панина съ товарищами. Аѳанасій Никитинъ и другіе тверскіе торговцы воспользовались этимъ случаемъ: они нагрузили два судна товарами, получили проѣзжую грамоту отъ тверскаго князя и отправились въ Шемаху Волгою. Цѣль ихъ поѣздки была торговая: имъ хотѣлось выгодно сбыть товары въ Персіи и тамъ, на вырученные деньги, купить товаровъ для продажи въ своемъ отечествѣ. Странствованія Никитина по Персіи и Индіи продолжались съ 1466 по 1472 г. Къ зимѣ 1472 г. онъ воротился на Русь, но, не доѣхавъ до родины, умеръ въ Смоленскѣ. Купцы доставили его записки въ Москву, къ дяку Василью Мамыреву.

Путешествіе свое Аѳанасій Никитинъ называлъ „Хожденіемъ за три моря“. Дербентское (Каспійское) или дорію (море) Хвалитскую, Индѣйское или дорію Гундустанскую, и Черное или дорію Стембольскую (Стамбульскую). Оно можетъ быть раздѣлено на три части: первая описываетъ путешествіе черезъ персидскія земли, отъ южныхъ береговъ Каспійскаго моря до береговъ Персидскаго залива, продолжавшееся болѣе году; вторая—путешествіе по Индіи, въ теченіи трехъ лѣтъ; третья—второе путешествіе чрезъ персидскія и турецкія земли, отъ береговъ Персидскаго залива къ берегамъ Чернаго моря (около полугода). Долгое странствованіе Никитина не обошлось безъ приключеній. Еще у Астрахани татары ограбили одно его судно, а другое отъ сильной бури разбилось о берегъ у Тарки. Это заставило его, какъ онъ самъ признается, ѣхать дальше: „я пошелъ въ Индію отъ многія бѣды, потому что на Русь не съ чѣмъ было воротиться: не осталось ничего товару“. Въ Чюнейрѣ, въ Индіи (вѣроятно, нынѣшній Джониръ), ханъ отнялъ у него коня, стоившаго ему 100 рублей, и принуждалъ пе-

рейти въ Магометову вѣру, обѣщая не только возвратить отнятое, но и дать ему тысячу золотыхъ, а въ противномъ случаѣ взять съ него тѣ же деньги. Хорасанецъ Магометъ выручилъ изъ бѣды нашего путешественника: онъ упросилъ хана отдать ему коня и не требовать отъ него перемѣны вѣры. По этому случаю Никитинъ говоритъ: „Братья русскіе христіане! кто хочетъ идти въ индѣйскую землю, тотъ оставь вѣру свою на Руси, да вскрикнувъ Махмета—ступай въ Гундустанскую землю“. Но главнымъ неудобольствиемъ для него было то, что онъ обманулся въ купеческихъ расчетахъ: „все нагнали мнѣ, будто въ Индіи много всякаго дешеваго товара; анъ нѣтъ ничего на нашу землю; все товаръ бѣлый на бусурманскую землю—перець да краски: то дешево; а на русскую землю товара нѣтъ“. Особенности такой страны, какъ Индія, возбуждали сильное любопытство и удивленіе въ Никитинѣ, человѣкѣ простомъ, хотя и грамотномъ. Темный цвѣтъ кожи туземцевъ прежде всего бросился ему въ глаза: „и мужчины и женщины—все черные; куда ни пойду я—за мною идутъ много людей: дивятся бѣлому человѣку“. Но всего болѣе, конечно, занимала его индѣйская религія. Въ Бедерѣ, мѣстопребываніи хорасанскаго султана, онъ открылъ индѣйцамъ свою вѣру, а они сказали ему свою: вѣръ у нихъ 84, и поклонники одной вѣры не сближаются съ другой ни въ пищѣ ни въ питъѣ, ни въ женитьбѣ. Кромѣ того замѣчалъ онъ отличія южнаго неба и климата, разныя породы животныхъ, великолѣпіе султанскаго дворца въ Бедерѣ и великолѣпныя султанскіе выѣзды. Наконецъ, послѣ долгаго пребыванія на чужбинѣ, Никитинъ стосковался по родинѣ: „о благовѣрные христіане! (восклицаетъ онъ): кто по многимъ землямъ много плаваетъ, тотъ во многіе грѣхи впадаетъ и лишается вѣры христіанской. И я скалился по вѣрѣ: вотъ уже прошли четыре великихъ поста и четыре свѣтлыхъ праздника; а я, грѣшный, не вѣдаю ни свѣтлаго праздника, ни великаго поста, ни Рождества Христова, ни другихъ праздниковъ, ни среды, ни пятницы; а книгъ у меня нѣтъ: ихъ отняли, когда ограбили меня“. Какъ малообразованный и простодушный человѣкъ, Никитинъ часто вѣрилъ невѣроятнымъ рассказамъ, подобнымъ, напримѣръ, тому, какъ „въ городѣ Аляндѣ (нынѣшній Аллундъ) есть птица гукукъ: на которой хороминѣ сидеть, то тутъ человѣкъ умретъ, а кто ея хочетъ убить, то у нея изо рта огонь выйдетъ“, или какъ „у обезьянъ есть князь обезьянскій, да ходитъ ратію своею; да кто ихъ занимаетъ, и они жалуются князю своему, и онъ посылаетъ на того свою рать, и они, пришедъ на градъ, и дома разоряютъ и людей побиваютъ; а рати ихъ, ска-

зываютъ, вельми много, и языки есть свои“, и проч. Разсказъ „Хожденія“ совершенно простой, чуждый литературнаго достоинства (1).

Литература житій святыхъ съ XV в. принимаетъ направлєніе, отличное отъ предшествовавшаго. Въ ней вырабатывается новый характеръ; развивается особый взглядъ, подъ вліяніемъ котораго составляются новыя житія и новыя редакціи старыхъ, найденныхъ неудовлетворительными. Получаютъ господство искусственныя приемы, устанавливаются сложныя правила и условія; сказанія о святомъ не ограничиваются простой исторической задачей сохранить о немъ память въ потомствѣ, но ставятъ на первомъ планѣ другія цѣли. Короче: являются литературно - составленныя житія, отличающіяся искусственностью. Направленіе это развилось частію подъ вліяніемъ переводныхъ греческихъ житій, главнѣйшимъ же образомъ подъ вліяніемъ церковно-ораторскихъ произведеній, т. е. похвальныхъ словъ и поученій на праздники святыхъ, которыя преобладаютъ въ сборникахъ XV в. Въ то же время изъ Сербіи приходятъ къ намъ литературно - образованные таланты, сначала Кипріанъ, а потомъ Пахомій Логофетъ, которые даютъ намъ первые образцы искусственнаго изложенія житій; между ними почетное мѣсто занимаетъ Епифаній, инокъ Троицко - Сергіева монастыря, ученикъ Сергія, прозванный „премудрымъ“, за свою обширную начитанность и за мастерство въ искусственномъ изложеніи, которое онъ самъ характеризуетъ, называя его „плетеніемъ словесъ“.

Новое направлєніе агіобиографіи обнаруживается прежде всего въ Житіи митрополита Петра, составленномъ Кипріаномъ. Составитель пользовался прежнимъ житіемъ того же святаго, только онъ нашелъ разсказъ своего предшественника простымъ и сухимъ, и потому подробнѣе и другимъ литературнымъ стилемъ излагаетъ событія. Разсказъ начатъ витіеватымъ предисловіемъ, украшенъ вводными разсужденіями и законченъ краткимъ, но столь же витіеватымъ похвальнымъ словомъ святому. Такимъ образомъ исполнена была задача, заявленная авторомъ въ предисловіи къ своему труду: „праведнику подобаетъ похвала, и я, привлекаемый любовью къ пастырю, хочу малое нѣкое восхваленіе принести святителю“.

Епифаній пошелъ дальше Кипріана въ искусственномъ стилѣ, какъ видно изъ написанныхъ имъ житій Стефана Пермскаго и Сергія Радонежскаго. Онъ даетъ большій просторъ своему красно-

1) Путешествіе Стефана и Игнатія во 2 т. Сказаній Сахарова; Никитина въ прибавл. ко 2-ой Соф. лѣтописи (П. С. Л. VI). См. изслѣдованіе И. Срезневскаго: „Хожденіе за три моря Аванасія Никитина“ (Уч. Зап. Ак. Н. кн. II, вып. 2).

рѣчію или «добрословію»; въ обиліи употребляетъ риторическія фигуры; одну и ту же мысль выражаетъ различными оборотами; искусственно образуетъ слова, несогласно съ грамматическими законами русскаго языка или, для важности слога, вводитъ безъ нужды архаизмы и слова греческія, сопровождая послѣднія объясненіями; прерываетъ разсказъ толкованіями или церковно-историческими отступленіями; любитъ подтверждать свои слова выпискою многихъ текстовъ. Такъ въ житіи Стефана встрѣчается цѣлая статья, составленная изъ текстовъ, о призваніи язычниковъ къ христіанству; за ней слѣдуетъ другая, еще болѣе обширная, объ азбукѣ пермской, гдѣ излагается происхожденіе алфавитовъ еврейскаго, эллинскаго и греческаго; наконецъ житіе завершается оригинальной похвалою святому: въ трехъ статьяхъ («плачахъ») являются съ длинными монологами пермскіе люди, пермская церковь и біографъ, сѣтующіе о кончинѣ епископа, самъ Стефанъ, обращающійся къ Господу съ молитвою о церкви, и Господь, прославляющій пермскаго апостола. Такое смѣшеніе біографическаго элемента съ церковнымъ панегирикомъ подавляетъ фактическое содержаніе житія, и если сущность фактовъ не страдаетъ у Епифанія отъ ораторства, то сильно терпитъ оттого ихъ связь и ясность 1).

Главная дѣятельность въ литературѣ житій святыхъ принадлежитъ Пахомію Логофету, родомъ сербу, прибывшему въ Россію съ Аѳонской горы въ Новгородъ при архіепископѣ новгородскомъ Іонѣ (около 1460 г.), а по смерти его (послѣ 1470) переселившемуся въ Троицкій Сергіевъ монастырь 2). Онъ пользовался большой литературной извѣстностью въ церковной средѣ; на него смотрѣли, какъ на представителя книжной учености, превзошедшаго всѣхъ книжниковъ разумомъ и мудростью. Поэтому онъ получилъ значеніе официальнаго агіобиографа и творца каноновъ: и великій князь (Василій Васильевичъ), и митрополитъ, и новгородскій владыка, и игуменъ троице-сергіевского монастыря обращались къ нему съ просьбою или порученіями написать о томъ или другомъ святомъ. Изъ десяти житій, имъ составленныхъ, три принадлежатъ къ оригинальнымъ (Кирилла Бѣлозерскаго, Евѣимія и Моисея, архіепископовъ новгородскихъ); остальные — передѣлки или переложенія прежде написанныхъ; кромѣ того онъ сочинялъ каноны, похвальные слова святымъ, отдѣльныя о нихъ сказанія. «Такой человекъ», говоритъ изслѣдователь древне-рус-

1) Ключевскій; Древне-рус. житія святыхъ, тл. III.

2) По мнѣнію г. Ключевскаго, Пахомій прибылъ въ Россію раньше.

скихъ житій святыхъ, «былъ нуженъ на Руси въ XV в.» Запасъ русскихъ церковныхъ воспоминаній, накопившійся къ половинѣ XV в., надобно было ввести въ церковную практику и въ составъ душеполезнаго чтенія, обращавшагося въ ограниченномъ кругу грамотнаго русскаго общества. Для этого надобно было облечь эти воспоминанія въ форму церковной службы, слова или житія, — въ тѣ формы, въ какихъ только и могли они привлечь вниманіе читающаго общества, когда послѣднее еще не видѣло въ нихъ предмета не только для научнаго знанія, но и для простаго историческаго любопытства. Въ этой стилистической переработкѣ и состоитъ все литературное значеніе Пахомія. Онъ прочно установилъ постоянные, однообразные приемы для жизнеописанія святаго и для его прославленія въ церкви и далъ русской агиографіи много образцовъ того ровнаго, нѣсколько холоднаго и монотоннаго стиля, которому было легко подражать при самой ограниченной степени начитанности» ¹⁾.

Мы упоминали о мѣстномъ ростовскомъ Сказаніи о Петрѣ царевичѣ ордынскомъ. Этотъ царевичъ, братаничъ (т. е. сынъ брата) хана Берки или Беркая, былъ взятъ изъ орды и обращенъ въ христіанство ростовскимъ епископомъ Кирилломъ († 1262). Сказаніе или житіе имѣетъ цѣлю прославить святаго и весь родъ его, выставить законныя права церкви въ противоположность съ своекорыстіемъ и маловѣріемъ ростовскихъ князей, которые покушались отнять у монастыря Петра и Павла земли и озеро, пріобрѣтенныя Петромъ Царевичемъ въ церковное владѣніе. По исторической обстановкѣ, житіе важно своимъ отношеніемъ къ внутреннему быту древней Руси и особенно быту юридическому, указывая на понятія о владѣніи землею и водою. Оно повѣствуетъ, какъ между потомками Петра Царевича и потомками стараго князя ростовскаго завязался споръ о томъ, кому принадлежитъ озеро на монастырской землѣ и кто имѣетъ право на рыбную въ немъ ловлю. «Дѣдъ твой», говорили потомки ростовскаго князя Юрію, Петрову внуку, «купилъ у нашихъ прародителей для монастыря землю, на которую есть и грамоты, но на озеро грамоты не взялъ: слѣдовательно оно принадлежитъ намъ, и мы запрещаемъ твоимъ людямъ ловить въ немъ рыбу. Юрій отправился съ жалобой въ орду и привелъ съ собою татарскаго посла для рѣшенія тяжбы. Посолъ, разложивъ передъ собою грамоты, спрашивалъ ростовскихъ князей: «положены ли грамоты на эту куплю? наша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду съ земли

той»? Князья отвѣчали, что грамоты положены, что земля подъ водою есть, но что снять ее съ земли не могутъ. Тогда посолъ возразилъ: если не можете снять воду, то почему называете ее своею? И рѣшилъ онъ спорное дѣло въ пользу внуковъ Петра Царевича и вмѣстѣ въ пользу церкви; по землѣ присудилъ и воду: «какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ». Такимъ образомъ изъ житія Петра Царевича видно, что въ XIV вѣкѣ юридическія понятія о владѣніи водою еще не были опредѣлены во всей ясности, и эта непредѣленность подавала поводы къ тяжбамъ.

Житіе Меркурія, составленное въ Смоленскѣ, противопоставляетъ христіанство татарскому владычеству. Идея его — спасеніе Смоленска отъ Батыева нашествія заступничествомъ Богородицы и подвигомъ угодника Божія, посланнаго ею противъ татаръ. Убивъ исполна татарскаго, Меркурій принимаетъ потомъ смерть отъ руки его сына и пріобрѣтаетъ вѣнецъ мученической.

Отъ житій собственно такъ называемыхъ, признанныхъ Церковью и вошедшихъ въ пролога, надобно отличать тѣ духовныя повѣствованія, въ которыхъ народная фантазія, овладѣвая исторической истиною, сообщаетъ ей идеальное представленіе. Самый фактъ, служащій предметомъ повѣствованія, остается неприкосновеннымъ, и благочестивое одушевленіе, имъ возбуждаемое, является во всей силѣ; но народъ передаетъ его по своему, окружаетъ его поэтическими преданіями. Подобные рассказы относятся къ народному эпосу религіознаго содержанія и имѣютъ характеръ легенды: въ нихъ дѣйствительныя событія перемѣшиваются съ разнообразными вымыслами, отъ чего происходятъ несообразности и противорѣчія. Примѣромъ устныхъ преданій, вошедшихъ въ духовныя повѣствованія, служитъ, между прочимъ, муромское сказаніе о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи, не признанное Церковью. Здѣсь къ исторической обстановкѣ присоединены доисторическія преданія, и оба элемента освящаются религіозною идеей. Къ доисторическимъ преданіямъ относятся: во-первыхъ, борьба князя Петра съ Зміемъ; во-вторыхъ, вѣщій характеръ Февроніи. Князь убиваетъ Змія оборотня, подобнаго какъ множеству огненныхъ летучихъ змій въ народныхъ сказкахъ и пѣсняхъ, такъ и змію Фафниру, поражаемому Зигурдомъ, въ пѣсняхъ древней Эдды. Февронія, дочь древолазца (собирающаго въ лѣсу медь съ деревьевъ), есть идеалъ вѣщей дѣвы, занимающейся тканьемъ и пряжею; она загадываетъ загадки и своею премудростію побѣждаетъ князя, который на ней женится. Состязаніе загадками и задачами между княземъ Петромъ и Февроніею есть обычный эпиче-

¹⁾ Ibid. гл. IV.

скій мотивъ какъ народной поэзіи, такъ и средневѣковыхъ сказаній, даже въ литературѣ книжной. Мотивъ этотъ развитъ весьма близко къ муромскому сказанію въ сербской сказкѣ, «какъ дѣвица перемудрила царя». По отношенію къ историческимъ даннымъ, сказаніе замѣчательно тѣмъ, что выставляетъ смуты бояръ, не любившихъ Февронію ради женъ своихъ, надъ которыми государство вала дочь древолазца, ставшая княгинею по доброму житію своему, а не по отечеству. Здѣсь боярская спесь и мѣстническіе предрассудки негодовали на личныя достоинства, взявшія преимущество. Наконецъ основная идея сказанія, переданная грамотникомъ, есть апофеоза чистой и трогательной любви древнерусской женщины: несмотря на преслѣдованія со стороны бояръ и боярынь, на слабость воли и на равнодушіе князя къ ея высокой преданности, Февронія, лишившись княжеской власти, идетъ съ нимъ въ изгнаніе. При концѣ жизни супруга, она спѣшитъ окончить свою священную работу — вышиванье воздуховъ, и потомъ, не доживъ, умираетъ вмѣстѣ съ нимъ въ одно и то же мгновеніе и предается погребенію въ одномъ съ нимъ гробѣ.

Посланія, вызываемыя различными событіями, занимали также видное мѣсто въ духовной литературѣ XV-го в. Главнѣйшими изъ этихъ событій были утвержденіе единодержавія и борьба съ татарами: относительно перваго духовенство дѣйствовало въ пользу Москвы, увѣщевая удѣльныхъ князей признать ея господство надъ собою; относительно втораго, оно побуждало московскаго князя къ рѣшительному освобожденію отечества отъ татарской власти. По поводу нашествія хана Ахмата написаны два посланія къ Іоанну III: одно соборное (отъ митрополита Геронтія и всего духовенства), другое — ростовскаго архіепископа Вассіана († 1481 г.). При вѣсти о походѣ Ахмата, Іоаннъ послалъ войско къ берегамъ Оки и самъ отправился въ Коломну. По совѣту нѣкоторыхъ бояръ, не хотѣвшихъ войны — «злыхъ сребролюбцевъ, богатыхъ и брюхатыхъ, бусурманскихъ норовниковъ», какъ выражается лѣтописецъ — царь оставилъ войско и воротился въ Москву. Геронтій, Вассіанъ и другія духовныя лица просили его стать крѣпко противъ враговъ. Просьбы подѣйствовали: Іоаннъ отправился къ войску, но не на Угру, гдѣ оно стояло, а въ Кременецъ. Здѣсь, по совѣту тѣхъ же бояръ, началъ онъ думать о мирѣ и вести переговоры съ Ахматомъ. При видѣ такой боязни и колебанія, Вассіанъ написалъ къ нему посланіе, которымъ убѣждалъ его рѣшиться на битву. Онъ проситъ его не внимать льстецамъ лжеименитымъ, совѣтующимъ предать христіанство и отечество и,

подобно бѣглецамъ, скитаться по чужимъ странамъ; ставитъ ему примѣрами Игоря, Святослава и Владиміра, бравшихъ дань съ греческихъ царей, Владиміра Мономаха, бившагося съ половцами, Дмитрія Донскаго, не щадившаго жизни своей ради избавленія христіанскаго; ссылается даже на философа Димокрита: «слыши, что глаголетъ Димокритъ философъ: первый князю подобаетъ имѣти умъ ко всѣмъ премѣннымъ и на супостаты крѣпость и мужество и храбрость, а къ своей дружинѣ любовь и привѣтъ сладокъ». Предполагая, что Іоаннъ можетъ поставить на видъ присягу данную его предками, Вассіанъ говоритъ: «если ты скажешь: мы подѣ клятвою отъ прародителей — не поднимать руки противъ хана, то послушай, царь: когда клятва дана по нуждѣ, прощать и разрѣшать отъ нея повелѣно намъ, — и святѣйшій митрополитъ, и мы, и весь боголюбивый соборъ прощаемъ, и разрѣшаемъ, и благословляемъ тебя идти не какъ на царя, но какъ на разбойника, хищника и богоборца. Лучше, солгавши, животъ получить, нежели, истинствуя, погибнуть»¹⁾.

Дѣятельность новгородскаго архіепископа Геннадія († 1506 г.) и основателя и игумена Волоколамскаго монастыря Іосифа Санина (р. 1440, у. 1515) составляетъ наиболѣе замѣчательное явленіе не въ одной исторіи русской церкви XV в., но и въ исторіи русскаго образованія и духовной литературы того же времени.

Объ одномъ историческомъ дѣлѣ Геннадія — собраніи книгъ Св. Писанія на славянскомъ языкѣ — было сказано выше. Другое его дѣло — заботы о духовномъ образованіи, находившемся въ жалкомъ состояніи. Изъ посланія его къ митрополиту Симону видно, что, по малому числу грамотныхъ людей, почти некого было ставить въ священники; ставленники едва умѣли разбирать псалтирь; требованіе книжнаго ученія, необходимаго іерейскому сану, возбуждало ропотъ невѣждъ, не хотѣвшихъ учиться или учившихся лѣниво. Для исправленія зла, причиненнаго нерадѣніемъ, Геннадій билъ челомъ Іоанну III, чтобы онъ, ради государственной чести, повелѣлъ завести училища для образованія духовенства и чтобы въ этихъ училищахъ обучали сперва азбукѣ, а потомъ слѣдованной псалтири (т. е. съ присовокупленіемъ службъ вечерни и утрени, и другихъ дополненій), послѣ чего уже легко читать всякія книги. Разумомъ и грозою государя и твоимъ благословеніемъ (пишетъ онъ Симону) дѣло устроится, а то всей русской

¹⁾ Соборное посланіе на Угру въ I т. Акт. Археогр. Экспедиціи; посланіе Вассіана въ VI т. II. С. Лѣт. — Вассіанъ, записка Сухомлинова (изв. Ак. Н. по 2 от., II); Ист. Рос. Сол.—ва, V; Ист. Рус. Церкви, Макарія.

землѣ позоръ, будто нѣтъ въ ней человѣка, кого можно было бы поставить въ попы. Третье дѣло—борьба съ жидовскою ересью, по поводу которой и явилась необходимость въ полномъ кодексѣ Библіи.

Первою по времени ересью была ересь Стригольниковъ, возникшая еще въ предыдущемъ столѣтіи (1371 г.) въ Псковѣ, а отсюда перешедшая къ новгородцамъ. Основали ее Карпъ, ремесломъ стригольникъ, и дьяконъ Никита. Ученіе стригольниковъ обращалось главнѣйшимъ образомъ къ двумъ пунктамъ: священноначалію и тайнствамъ. Они отвергали всякую іерархію. Отдѣляясь отъ церкви въ общественномъ богослуженіи, они вскорѣ отдѣлились отъ нея и въ совершеніи тайнствъ; положили, что приносить покаяніе должно не предъ священниками, а предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца повергаясь на землю; набирали себѣ учителей изъ своей среды и единственно по ея приговору; принимали крещеніе и причащеніе отъ лицъ нерукоположенныхъ; отвергали молитвы объ умершихъ. Это ученіе было въ началѣ опровергаемо посланіями константинопольскихъ патріарховъ: Нила и Антонія. По смерти основателя ереси, Карпа, брошеннаго народомъ въ Волховъ, волненіе, ею произведенное, затихло, но тайные послѣдователи ея оставались во Псковѣ и открылись при митрополитѣ Фотіи (съ 1410 по 1431 г.). Болѣе чѣмъ полувѣковое ея существованіе свидѣтельствуешь, что она была распространена значительно и оказывала вліяніе на понятія анти-іерархическія. Посланія Фотія къ псковитянамъ по этому поводу имѣютъ цѣлью обратить стригольниковъ на путь истинный убѣжденіями, а при недѣйствительности такой мѣры—наказаніями. Кончилось тѣмъ, что одни изъ еретиковъ отступились отъ своего ученія, а другіе, упорствовавшіе, приговорены были къ пожизненному тюремному заключенію.

Гораздо важнѣе этой ереси, и по характеру ученія и по силѣ вліянія, была другая, такъ называемая жидовская ересь, или ересь жидовствующихъ. Основалъ ее жидъ Схарія, членъ или глава религіознаго литовскаго общества, пріѣхавшій, 1471 г., въ Новгородъ съ братомъ кievскаго князя, Михаиломъ Олельковичемъ или Александровичемъ, выпрошеннымъ литовскою партіей Новгорода у короля Казимира для усиленія себя и для угрозы Москвѣ. Ересь распространилась сначала въ духовенствѣ, а потомъ и въ другихъ сословіяхъ: простолюдины принимали ее наравнѣ съ людьми значительными. Для успѣшнѣйшаго дѣйствія, послѣдователи Схаріи старались добывать священническія мѣста и входить въ доверенность къ сильнымъ лицамъ. Когда Іоаннъ III прибылъ въ Новгородъ (1480 г.), то священники Діонисій и Алексѣй, главные

поборники ереси, такъ понравились ему, что онъ взялъ ихъ съ собою въ Москву и поставилъ одного протопопомъ въ Успенскомъ соборѣ, другаго священникомъ въ Архангельскомъ. Съ ними ученіе Схаріева перешло въ Москву и приобрѣло многихъ вліятельныхъ послѣдователей: симоновскаго архимандрита Зосиму, дьяка Ѳедора Курицына, любимца государева, бывшаго посланникомъ въ Венгріи и въ Вѣнѣ, брата его Ивана Волка, и невѣстку Іоанна III, Елену, мать Димитрія, объявленнаго наслѣдникомъ престола. Самъ Іоаннъ признавался въ послѣдствіи, что его также хотѣли уловить и что онъ зналъ, какую ересь держалъ протопопъ Алексѣй и какую Ѳедоръ Курицынъ.

Геннадій, узнавъ о существованіи ереси, принялъ противъ нея мѣры: одни изъ еретиковъ покаялись, другіе были наказаны гражданскою казнью. Но потомъ раскаявшіеся бѣжали въ Москву, гдѣ ученіе жидовское пользовалось потворствомъ. Геннадій донесъ о томъ митрополиту Геронтію, который однако не рѣшился докучать представленіемъ Іоанну, потому ли, что былъ нерасположенъ къ Геннадію, или потому, что видѣлъ сильное заступничество ереси въ царскомъ любимцѣ, дьякѣ Курицынѣ. Еретики еще больше усилились, когда, по смерти Геронтія, митрополитскую кафедру получилъ Зосима (1490 г.), обязанный своимъ назначеніемъ сильнымъ при дворѣ людямъ, раздѣлявшимъ мнѣніе жидовствующихъ. Не смотря на то, новый митрополитъ, въ самый годъ своего избранія, долженъ былъ созвать соборъ на еретиковъ, который однихъ присудилъ къ заточенію, а другихъ, бѣжавшихъ изъ Новгорода, отправилъ обратно къ Геннадію. Между тѣмъ ересь въ Москвѣ не ослабѣвала. Напротивъ, особое обстоятельство дало ей новый успѣхъ. Въ то время, въ христіанскомъ мірѣ сильно распространено было мнѣніе, что съ концемъ седьмой тысячи лѣтъ отъ сотворенія міра, то есть, въ 1492 году, наступитъ второе пришествіе Христова. Еще въ XIV вѣкѣ, въ Москвѣ, о переводѣ священныхъ книгъ на пермскій языкъ говорили: «и прежде не было грамоты въ Перми: за чѣмъ замышлять ее въ исходѣ седьмой тысячи, за 120 лѣтъ до кончины міра?» Поэтому и расчисленіе пасхальное производилось только по 1492-ой годъ. Противъ этого года, въ Новгородской Пасхаліи, написано: «здѣ страхъ, здѣ скорбь... въ сіе лѣто чаемъ и всемірное твое пришествіе». Въ одномъ посланіи митрополита Фотія читаемъ: «послѣднія времена тяжка суть и дніе лукави, и отступять нѣціи отъ вѣры, и время слугъ своихъ поставляетъ». Мнѣніе это утверждалось на Руси и разными невзгодами: частыми пожарами, трехлѣтнимъ повсемѣстнымъ неурожаемъ и голодомъ, моровою язвою. Но 1492-ой г. наступилъ, а второго

пришествія не было: тогда еретики стали издѣваться надъ обманутымъ ожиданіемъ христіанъ, утверждая, что православная Церковь теряла такимъ образомъ одно изъ оснований вѣры въ Спасителя. Самъ митрополитъ находилъ это возраженіе неотразимымъ. Пасхальное расчисленіе, сдѣланное Геннадіемъ еще на 70 лѣтъ (по 1562 г.) и разосланное по епархіямъ, не пособило дѣлу. Соблазнъ болѣе и болѣе усиливался, такъ что споры касательно этого пункта происходили въ Москвѣ не только въ домахъ, но и на торжищахъ. Тогда Геннадій обратился за помощью къ Іосифу Санину, основателю и игумену Волоколамскаго монастыря, человѣку начитанному, строгому иноку, отличавшемуся твердымъ характеромъ и сильною религіозною ревностію. Дѣятельность Іосифа не ограничивалась монастыремъ, въ которомъ онъ ввелъ строгое общежительство, но простиралась на всю волоколамскую область: князь этой области, Борисъ Васильевичъ, руководствовался его совѣтами, вельможи слушались его указаній, женщины испрашивали его совѣтовъ чрезъ своихъ духовниковъ. Онъ примирилъ князя Юрія Дмитровскаго съ великимъ княземъ, обратилъ вниманіе на жестокое обращеніе господъ съ слугами и помогалъ крестьянамъ во время голода. Первымъ дѣломъ Іосифа, по вызову Геннадія, было удалить Зосиму: для этого писалъ онъ посланія къ епископамъ, приглашая ихъ пресѣчь всякое общеніе съ митрополитомъ, какъ одномышленникомъ еретиковъ. По оставленіи Зосимомъ митрополии, Іосифъ просилъ Іоанна III принять строгія мѣры противъ еретиковъ: царь обѣщалъ, но медлилъ по свойственной ему нерѣшительности или по вліянію на него приближенныхъ лицъ. Тогда Іосифъ началъ дѣйствовать чрезъ царскаго духовника: такое посредничество имѣло успѣхъ, чему, конечно, много помогла и перемѣна придворныхъ отношеній, именно торжество Софьи и сына ея Василія надъ Еленою, подкрѣплявшею ересь своимъ участіемъ. Въ 1504 г. созванъ былъ второй соборъ, на которомъ еретики рѣшились было защищать свое ученіе, но были обличены Іосифомъ. Определеніемъ собора, одни изъ нихъ осуждены на сожженіе, другіе разосланы въ заточеніе или по монастырямъ. Съ этого времени ересь ослабѣла, но не исчезла окончательно: ученіе ея, какъ увидимъ ниже, обнаружилось, въ половинѣ XVI вѣка, ересями Матвѣя Бакшина и Θεодосія Косаго.

Въ ученіи жидовствующихъ, имѣвшемъ сильное вліяніе на религіозныя понятія, надобно различать два элемента: іудейскій и раціональный. Они отвергали таинство Св. Троицы, божество Іисуса Христа, необходимость искупленія, евхаристію, почитаніе святыхъ,

поклоненіе кресту и иконамъ, посты, монашество. Вліяніе, произведенное ими въ Новгородѣ и Москвѣ, надобно объяснять, конечно, не раціонализмомъ, до котораго не могла еще возвыситься русская образованность XV вѣка, но духомъ свободомыслія, реформы, протеста, который возникъ въ Польшѣ и на Волыни до появленія Лютера, и сущностью ученія каббалистическаго, которое увлекало любознательныхъ, желавшихъ разрѣшить тайны природы и человѣческой жизни, и которымъ плѣнялись въ то время образованные, наравнѣ съ необразованными, по общей наклонности къ чудесному.

Въ опроверженіе ереси жидовствующихъ, Іосифъ Волоцкій написалъ обширное сочиненіе, названное впоследствии «Просвѣтителемъ». Оно состоитъ изъ «сказанія о появившейся ереси новгородскихъ еретиковъ», исторія которой доведена до митрополита Зосимы, и 16-ти «словъ». Въ первыхъ четырехъ словахъ опровергаются основанія или начала ереси, въ слѣдующихъ шести — главнѣйшія слѣдствія, вытекающія изъ этихъ началъ, а въ остальныхъ пяти дѣлаются практическіе выводы и объясняется, какъ православные должны смотрѣть на еретиковъ и относиться къ нимъ ¹⁾).

Сотрудникомъ Геннадія и сторонникомъ Іосифа былъ Дмитрій Герасимовъ, обучавшійся въ Ливоніи, гдѣ приобрѣлъ познанія въ языкахъ латинскомъ и нѣмецкомъ, почему и состоялъ впоследствии толмачемъ при посольскомъ дворѣ въ Москвѣ и не разъ былъ отправляемъ въ качествѣ посла въ Швецію, Данію, Пруссію, Вѣну и Римъ. Постоянно вращаясь въ кругу образованныхъ людей, Герасимовъ самъ сдѣлался человѣкомъ образованнымъ. По порученію Геннадія, изыскивавшаго средства для пораженія жидовствующихъ, онъ перевелъ съ латинскаго языка двѣ книги: «Состязанія Николая Делира съ іудеями» и «Обличеніе Самуила Евреина противъ іудеевъ» на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ. По прибытіи къ намъ Максима грека (см. ниже), Герасимовъ помогалъ ему при переводѣ толковой псалтири; другую толковую псалтирь переводилъ онъ уже одинъ, по порученію новгородскаго архіепископа Макарія ²⁾).

Нилъ Майковъ, извѣстный болѣе подъ именемъ Сорскаго (р. 1433, у. 1508), былъ сначала инокомъ Кирилло-бѣлозерскаго мо-

¹⁾ Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, г. Хрущова; Ист. Рус. Церкви, Макарія, т. VII; Ересь жидовствующихъ, И. Панова (Ж. М. Н. II. 1877, янв., фев. и мартъ).

²⁾ Ист. Рус. Церкви, митр. Макарія, т. VII.

настыря, потомъ путешествовалъ къ св. восточнымъ мѣстамъ и нѣсколько лѣтъ провелъ на Аѳонѣ. Въ XIV в. аѳонскіе монастыри обращали на себя вниманіе иночества религиозно-мистическимъ ученіемъ, разсужденіями о высшемъ духовномъ совершенствѣ, которое достигается путемъ внутренняго очищенія и непрерывной молитвы, совершаемой умомъ въ сердцѣ. Особенно Григорій Синаитъ распространилъ между святогорскими иноками правило безмолвной, внутренней, «умной» молитвы, называемой также «умнымъ дѣланіемъ». Нилъ Сорскій изучалъ его творенія, равно какъ творенія и другихъ подвижниковъ того же мистико-аскетическаго направленія: Исаака Сирина, Іоанна Лѣствичника, Симеона новаго богослова, Петра Дамаскина. Возвратясь въ отечество, онъ удалился на рѣку Сору, въ 15 верстахъ отъ Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, и учредилъ обитель на особыхъ правилахъ, по примѣру аѳонскихъ скитовъ, почему и почитается основателемъ скитскаго житія въ Россіи. Посланія и наставленія его содержатъ правила внутренней жизни, затрудненія на пути къ духовному совершенству и средства къ его достиженію, между которыми главнѣйшую силу имѣетъ «умная» молитва. «Преданіе Нила ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ» (уставъ скитскій) даетъ наставленія, какъ вести мысленную брань съ грѣховными страстными помыслами. Объ участіи Нила по поводу жидовской ереси и другихъ вопросовъ будетъ сказано ниже.

3.

XVI и XVII вв.

§ 24. Шестнадцатый вѣкъ былъ временемъ кипучей дѣятельности, устремленной на существенные предметы жизни: религію, церковь, народную нравственность и народное образованіе. Различныя понятія о правѣ монастырей владѣть селами и о наказаніи жидовствующихъ выразились въ любопытной полемикѣ между иноками двухъ монастырей: Кирилло-бѣлозерскаго и Волоколамскаго. Хотя ереси былъ нанесенъ рѣшительный ударъ мѣрами со стороны духовной и свѣтской власти, но антицерковное движеніе заявило себя въ другихъ формахъ, въ ереси Матвѣя Башкина (или Башкина) и послѣдователя его Ѳеодосія Косаго, нашедшей себѣ обличителя въ инокѣ Зиновіи. Въ 1518 г., по вызову в. к. Василія Іоанновича прибылъ въ Москву аѳонскій инокъ Максимъ грекъ для описи греческихъ рукописей, которыя хранились въ княжеской библіотекѣ, и для перевода нѣкоторыхъ изъ нихъ на церковнославянскій языкъ. Какъ человѣкъ многосторонне и научно

образованный, онъ стоялъ выше современныхъ ему русскихъ начетчиковъ, почему и составилъ при немъ небольшой кругъ любознательныхъ людей, которые считали себя его учениками и отзываются о немъ съ великимъ уваженіемъ; въ числѣ ихъ находился князь Курбскій. При Іоаннѣ Грозномъ, первомъ царѣ, окончательно установилось государственное единство Россіи. Вмѣстѣ съ этимъ устанавливаются идеалы религиозной и нравственной жизни. Царь вызываетъ къ себѣ, для совѣта и содѣйствія, лучшихъ, образованнѣйшихъ людей изъ Новгорода: священника Сильвестра и архіепископа (потомъ московскаго митрополита) Макарія. Сильвестру приписывается сочиненіе «Домостроя», въ которомъ начертано идеальное по тогдашнимъ взглядамъ устройство домашней жизни. Макарію принадлежитъ составленіе великихъ четыхъ миней. Разногласія церковныя и другія нестроенія русской земли обсуждаются на соборѣ 1551 года, постановленія котораго изложены въ особомъ памятникѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Стоглава». Вскорѣ послѣ собора основывается типографія (1553 г.), въ которой первыми мастерами типографскаго дѣла, Иваномъ Ѳеодоровымъ и Петромъ Тимофеевымъ, напечатана первая книга—Апостолъ (1564 г.). Различные взгляды на значеніе царской власти и на ея отношеніе къ боярамъ раскрываются въ перепискѣ Іоанна Грознаго съ Курбскимъ и въ Исторіи царя московскаго, написанной послѣднимъ.

Нилъ Сорскій и бѣлозерскіе иноки, или заволжскіе старцы, какъ ихъ тогда называли, по двумъ вопросамъ расходились съ Іосифомъ Волоколамскимъ и иноками основаннаго имъ монастыря. Первый по важности вопросъ касался права монастырей владѣть селами; второй—взгляда на жидовствующихъ.

Вопросъ о недвижимыхъ монастырскихъ имуществѣхъ, почти съ самаго начала русской церкви, обращалъ на себя вниманіе нашихъ предковъ. Уже митрополитъ Кипріанъ (XIV в.) находилъ владѣніе селами и деревнями несовмѣстнымъ съ обѣтомъ иночества. «Слово о томъ, угодно ли Богу, чтобы монастырямъ дарили села», также XIV в., считаетъ погибшую душу того, кто отдаетъ имѣніе монастырю. На соборѣ 1503 г., созванномъ для разсужденій объ означенномъ вопросѣ, голоса раздѣлились: Нилъ Сорскій и другіе бѣлозерскіе старцы были противъ владѣнія; монахи Волоколамскаго монастыря и представитель ихъ, Іосифъ Волоцкій стояли за владѣніе. Мнѣніе Сорскаго раздѣлялъ и отстаивалъ послѣ его смерти инокъ кн. Вассіанъ Косой, въ мѣрѣ Иванъ Патрикѣевъ, знатнѣйшій бояринъ при Іоаннѣ III, приговоренный, въ 1499 г., за преданность внуку великаго князя, Дмитрію, къ

смертной казни, вмѣстѣ съ другими членами своего семейства и Ряполовскими, но прощенный по ходатайству митр. Симона, съ условіемъ постриженія въ монашество. Онъ написалъ сочиненіе противъ Іосифа Волоцкаго, состоящее изъ трехъ словъ. Характеръ ихъ обличительный. Обличеніе принимаетъ иногда сатирическій тонъ. Вассіанъ находитъ предосудительнымъ не только право монастырей на имѣнія, но и вмѣшательство ихъ въ дѣла правительства, при чемъ иноки вводятся въ погибель, будучи отвлекаемы отъ своихъ подвиговъ и сверхъ того какъ бы налагая на себя обязательство за пожалованныя имъ льготы смотрѣть снисходительно на жизнь мірянъ. Царямъ и великимъ князьямъ (такъ разсуждаетъ авторъ) слѣдуетъ собирать доходы съ пощадою, вершить дѣла милосердно, при помощи князей, бояръ и другихъ мірянъ, а не съ иноками. Инокамъ душевредно мястись мірскими суетами. Они должны содержаться урочной годовой милостыней. Святые не запасали на-вѣкъ, а собирали только, что нужно для пищи. Непохвально царямъ жаловать инокамъ села и волости: таковыя сдержатели (самодержцы) сами собою не возмужаютъ сдержатъ царства и отдають міръ свой, Богомъ имъ данный, въ подначаліе инокамъ, какъ иноземцамъ; отъ крестьянъ (христіанъ) своихъ, словно отъ чужихъ и невѣрныхъ, все лучшее предоставляютъ монастырямъ. Если иноки не хотятъ питаться собственными трудами, накупаются на мірскія слезы, стараются быть сытыми отъ царя по ложному челобитію, то они не богомольцы, а иконоборцы. Вотъ изображеніе современной монашеской жизни: «въ иноческомъ образѣ строимъ себѣ каменные ограды и палаты, позлащенные узоры съ многоцвѣтными травами, кельи украшаемъ на подобіе царскихъ чертоговъ, покоимъ себя брашнами и пѣнствомъ, пользуемся отъ міра всѣмъ лучшимъ и завиднѣйшимъ, тогда какъ, по настоящему, лучшая пища и лучшее питіе подобаетъ труждающимся на насъ мірянамъ, а не намъ инокамъ, не намъ, и паки речемъ — не намъ».

Раскрывая опасность ереси жидовствующихъ и требуя строгаго суда надъ еретиками, Іосифъ Волоцкій доказывалъ, что правительство не должно принимать во вниманіе раскаяніе еретиковъ послѣ соборнаго о нихъ приговора, такъ какъ это раскаяніе не произвольное, а вынужденное страхомъ смертной казни, слѣдов. лицемерное. Посланіе его «къ инокамъ о повиновеніи соборному опредѣленію относительно еретиковъ» подверглось многимъ укоризнамъ со стороны того же Вассіана, который былъ выразителемъ противоположнаго мнѣнія, господствовавшаго между иноками монастырей Кириллова и вологодскихъ. Вассіанъ доказываетъ, что

нераскаянныхъ еретиковъ святители должны проклинать, а князья наказывать и заточать, но еретиковъ кающихся надобно съ любовью принимать въ церковь, и что такіе еретики, если они казнены, суть мученики. По поводу непріязненныхъ отношеній между двумя главными монастырями явилось любопытное письмо «о враждѣ на Іосифлянъ» (инокъ Волоколамскаго монастыря), излагающее указанныя причины вражды или «нелюбки». Замѣчательны окончательныя слова его: воистину сбылось то, что говорили святые отцы: мнѣніе — второе паденіе, матеръ всѣмъ страстямъ — мнѣніе.

Наклонность къ новымъ мнѣніямъ преимущественно обнаруживалась въ Новгородѣ и Псковѣ и въ сѣверныхъ монастыряхъ между заволжскими старцами «За Волгою», по словамъ Курбскаго, «прозябали руганія», т. е. особые взгляды на догматы и церковныя уставы. Къ такимъ «руганіямъ» или ересямъ относятся ученія Матвѣя Башкина и послѣдователя его Оеодосія Косаго, слуги придворнаго боярина, отъ котораго онъ бѣжалъ на Бѣлоозеро. То и другое ученіе состоятъ въ связи съ жидовскою ересью и суть видоизмѣненія одного и того же начала — рационализма. Ими отвергалось божество Іисуса Христа, не признавались таинства покаянія и причащенія, считались ненужными храмы, иконы, посты, отеческія преданія, церковныя уставы. Оеодосій Косой ставилъ Моисеевъ законъ выше Евангелія; пятокнижіе называлъ «столповыми» книгами, т. е. содержащими въ себѣ истинное ученіе; въ разумѣ видѣлъ единственный источникъ знанія; осуждалъ отверженіе покаившихся еретиковъ, въ чемъ сходилъ съ кн. Вассіаномъ. Ересь Косаго обличалъ Зиновій († 1568), иннокъ Отенскаго новгородскаго монастыря, въ сочиненіи: «Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи». Книга состоитъ изъ двѣнадцати собесѣдованій. Въ ней отчетливѣе и основательнѣе раскрыты начала христіанской религіи, чѣмъ въ «Просвѣтителѣ» Волоцкаго. Языкъ автора имѣетъ мало естественности и правильности, и потому трудный для пониманія. Любопытно понятіе Зиновія объ отношеніи книжной рѣчи къ народному языку: «я думаю, что это лукавое умышленіе христорборцевъ или людей грубыхъ смысломъ — возводить въ книжныя рѣчи отъ общихъ народныхъ рѣчей, тогда какъ по моему приличію книжными рѣчами исправлять общенародныя рѣчи, а не книжныя народными обезчещивать».

Максимъ Грекъ (род. около 1480, ум. 1556), приглашенный для описи греческихъ рукописей, хранившихся въ библиотекѣ в. к. Василія Іоанновича, и для перевода нѣкоторыхъ изъ нихъ на церковно-славянскій языкъ, получилъ многостороннее образованіе у своихъ соотечественниковъ въ Венеціи. Онъ изучилъ греческій,

латинскій, французскій и итальянскій языки. Классических писателей называлъ онъ своими первыми наставниками. Первыми трудами Максима, по приѣздѣ въ Россію, были переводы книгъ: Толковой Псалтири, содержащей въ себѣ толкованія древнихъ отцевъ и учителей церкви на псалмы, Златоустовыхъ бесѣдъ на Евангелія отъ Матѣя и отъ Іоанна и Метафрастова житія Богородицы. Такъ какъ онъ не успѣлъ еще освоиться съ церковно-славянскимъ языкомъ, то въ пособіе ему дали двухъ толмачей, знавшихъ языкъ латинскій: Дмитрія Герасимова и Власія, бывшего посланникомъ въ Даніи и къ Карлу V. Максимъ диктовалъ имъ свой переводъ съ греческаго на латинскій, а они съ латинскаго переводили на церковно-славянскій. Понятно, что при такого рода работѣ были неизбѣжны нѣкоторыя погрѣшности. Многочисленные и разнообразныя сочиненія Максима дѣлятся на догматико-полемическія, правоучительныя, толковательныя, историческія и проч. Главнѣйшій изъ этихъ отдѣловъ—догматико-полемическій: здѣсь онъ отвергаетъ ученія евреевъ, язычниковъ, магометанъ, католиковъ и лютеранъ, противопоставляя имъ христіанское православное исповѣданіе. Между ними замѣчательно «Обличительное слово на эллинскую (языческую) прелесть», по своей видимой связи съ пребываніемъ Максима въ Италіи, въ которой преданность образованнаго класса языческимъ понятіямъ породила въ XV в. равнодушіе къ воззрѣніямъ христіанства. Многіе ученые, въ порывѣ увлеченія до-христіанскимъ міромъ, мечтали воскресить греческую міеологию. Знакомство съ классической литературой и философіей внушило имъ чрезвычайное уваженіе къ Сократу, Платону, Аристотелю. Во Флоренціи, при Медичи, была основана академія, въ которой уваженіе къ Платону простиралось почти до языческаго ему поклоненія. Испанецъ Вивесъ (Іоаннъ Людовикъ), современникъ Максиму толкователь Августинова сочиненія «о градѣ Божіемъ», называлъ Платона «святѣйшимъ» и въ толкованіи смѣшивалъ истины откровенія съ міеологическими сказаніями. Какъ Савонарола, доминиканскій проповѣдникъ и настоятель монастыря св. Марка во Флоренціи, боролся съ этой склонностью итальянцевъ къ греческой міеології, доходя въ своей ревности до того, что велѣлъ сожигать творенія Данта, Боккачіо и Петрарки, наполненныя міеологическими вымыслами, такъ и Максимъ Грекъ, подражая ему или желая и дѣйствительно предостеречь русское православіе отъ подобныхъ стремленій, написалъ вышесказанное обличительное слово и кромѣ того опроверженіе на комментарій Вивеса. Многія сочиненія Максима Грека направлены противъ «льстивыхъ писаній» главнаго врача Василія Іоанновича, Николая Бу-

лева или Люева, извѣстнаго подъ именемъ Николая-нѣмчина, который старался уклонять Русскихъ отъ православія въ латинство. Два слова: «на латинянь» и «противъ Николаевскихъ главизнь» составляютъ одно цѣлое и адресованы какому-то боярину Карпову, который интересовался религіозными вопросами и получилъ особое посланіе отъ нѣмчина. Они замѣчательны взглядомъ автора на философію и ея отношеніе къ богословію: Максимъ осуждаетъ благоговѣніе западныхъ ученыхъ предъ Аристотелемъ и Платономъ, повсемѣстное въ его время господство діалектики и особенно способъ рѣшать вопросы догматическаго богословія математическимъ методомъ, на основаніи котораго старались объяснить тайны Божія существа, раскрывать ученіе о происхожденіи Св. Духа геометрическими фигурами ¹⁾. Тотъ же нѣмчинъ, въ сношеніяхъ съ русскими, передавалъ имъ астрологическое ученіе, которому, между прочими, поддались дьякъ великаго князя, бывшій псковскимъ намѣстникомъ, Мунехинъ, бояринъ Ѳеодоръ Карповъ и одинъ игуменъ. Въ полемикѣ съ нимъ Максимъ грекъ противопоставляетъ астрології религіозное ученіе. Астрологія (такъ рассуждаетъ онъ) признаетъ неизбѣжность звѣздной силы, которая ничѣмъ не разнится отъ слѣпой судьбы и ведетъ къ фатализму. Христіанскій разумъ допустить этого не можетъ: онъ ставитъ во главу угла божественное законоположеніе, промыслъ; всѣ событія объясняетъ не звѣздными перемѣнами, а дѣйствіемъ свободной воли человѣка, его добродѣтельнымъ произволеніемъ или злобнымъ самовластіемъ. Астрологи говорятъ: «все зависитъ отъ планетъ; онѣ направляютъ нашу жизнь къ добру или злу, къ счастью или несчастью; рожденіемъ и нареченной при рожденіи судьбой опредѣляется наша земная доля. Колесо счастья приводится въ движеніе звѣздами: однихъ возводитъ оно на высоту почестей и власти, другихъ повергаетъ въ крайнія бѣды и безчестіе. Все даютъ звѣзды: богатство и убожество, славу и безславіе, санъ и позоръ». Максимъ опровергаетъ эти положенія догматами богословскими: если бы дѣла творились по звѣздному обношенію, то они, слѣдовательно творились бы по необходимости, безъ всякаго участія и сознанія человѣка, не были бы ни добрыми, ни злыми, не заслуживали бы ни похвалы, ни осужденія. Богъ, сотворившій звѣзды и давшій имъ такое могущество на порочныя явленія въ мірѣ, оказался бы виновникомъ зла. Нѣтъ, возвышеніе людей и царствъ служитъ наградой благу, ихъ паденіе—наказаніемъ грѣха. Три предмета подвигаютъ человѣка на недоброе:

¹⁾ Описаніе славян. рукописей Синод. бібліотеки. Книга 3 (1859), стр. 549.

страсти, бѣсы и злое изволеніе; три предмета подвигаютъ его на доброе: естественныя сѣмена, святыя силы и благое изволеніе. Не колесомъ счастья, а Содѣтелемъ міра Саулъ былъ приведенъ къ Самуилу; не астрологическимъ предвидѣніемъ, а доблестнымъ мудрованіемъ Сципіонъ совершилъ великія дѣла; не наблюденіемъ планетъ и временъ, а силою души, искусствомъ военачальника и благородствомъ права Цесарь одержалъ верхъ надъ галлами. Димитрій Донской, погубившій воинство Мамаю, развѣ дѣйствовалъ по звѣзднымъ гаданіямъ? Нѣтъ, онъ вооружился божественною вѣрою. Въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ Максимъ сталъ на сторонѣ тѣхъ, которые не признавали за монастырями права владѣть селами и деревнями. Повѣсть «о совершенномъ иноческомъ жителствѣ» строгимъ правиламъ иноковъ картезіанскаго ордена, отречшихся отъ всякой собственности и собиравшихъ для своего пропитанія милостыню, противопоставляетъ, въ русскомъ монашествѣ, заботы по управленію отчинами. Еще сильнѣе выставляется несовмѣстимость многосложныхъ дѣлъ управленія съ обѣтами иночества въ «Стязаніи о извѣстномъ иноческомъ житіи» между Флокимономъ (стяжателемъ) и Акимономъ (нестяжателемъ). Между правоучительными сочиненіями Максима замѣчательны три посланія: одно къ в. к. Василию Ивановичу и два къ Іоанну Грозному; въ нихъ онъ раскрываетъ обязанности предрѣшающей власти и свойства истиннаго самодержца.

Духовное поборничество Максима Грека навлекло ему непріязнь. Больше всего возбудилъ онъ неудовольствіе въ инокахъ Волоколамскаго монастыря и въ митрополитѣ Даніилѣ разномысліемъ относительно монастырскихъ имуществъ. Нѣкоторымъ нетотностямъ въ исправленіи имъ книгъ придали особенную важность, собрали для того сборъ, на которомъ и осудили исправителя какъ еретика: онъ былъ отправленъ въ Волоколамскій монастырь, послѣ новаго собора переведенъ въ Тверскій Отрочъ монастырь, а отсюда въ Троицкую Сергіеву лавру, гдѣ и скончался.

Максимъ Грекъ, хотя и чуждый Россіи по своему происхожденію, принадлежитъ ей не только своими сочиненіями, но и вліяніемъ на образъ мыслей многихъ лицъ своего времени. Инокъ Вассіанъ Косой, князь Курбскій, Зиновій Отенскій были его учениками. Онъ внимательно слѣдилъ за всѣмъ, что происходило въ его новомъ отечествѣ, въ которомъ прожилъ 38 лѣтъ, и на каждое замѣчательное событіе отзывался своимъ словомъ. «Всѣ наши писатели», говоритъ митрополитъ Макарій, «самые просвѣщенные и даровитые, были не болѣе, какъ люди грамотные и начитанные, но вовсе незнакомые съ наукою, и если

обладали иногда даже обширными свѣдѣніями, то почти исключительно богословскими. Максимъ грекъ первый явился у насъ съ образованіемъ научнымъ и съ богатымъ запасомъ свѣдѣній не только въ богословскихъ, но и въ свѣтскихъ наукахъ.... Тѣ и другія онъ пріобрѣлъ чрезъ чтеніе самихъ подлинниковъ во всей ихъ полнотѣ, а не какихъ-либо славянскихъ переводовъ, частію отрывочныхъ, иногда неполныхъ или неточныхъ и искаженныхъ, и пользовался этими свѣдѣніями при умѣ, развитомъ классическимъ образованіемъ,—преимущества, которыя недоступны были тогда писателямъ русскимъ»¹⁾.

Нѣкоторые памятники словесности, по своему многообъемлющему содержанію, даютъ ясное понятіе о характерѣ той эпохи, въ которую они явились. Таковъ именно Стоглавъ, заключающій въ себѣ записки о дѣяніяхъ и уложеніи собора 1551 года. Подъ заглавіемъ: «Царскіе вопросы и соборные отвѣты о многоразличныхъ церковныхъ чинахъ» (порядкахъ), онъ содержитъ въ себѣ рѣчи Іоанна Грознаго при открытіи собора, вопросы, имъ предложенные, и соборные на нихъ отвѣты. Іоаннъ Грозный и митрополитъ Макарій сознали болѣзненное состояніе русской жизни и необходимость ея улучшенія. Какъ многоразличные безпорядки современнаго имъ общества возводятъ они къ одному источнику, такъ и за пособіемъ противъ зла обращаются къ одному существенному средству. Неправильное иконописаніе, ошибочные переводы и ошибочное списываніе книгъ, скудное ученіе, противозаконная жизнь монаховъ и бѣлаго духовенства, безчинное стояніе въ церкви, заимствованіе обычаевъ у невѣрныхъ, суевѣрія и отреченныя книги, волхование и чародѣйство, грубое язычество, судебныя поединки — вотъ противъ чего главнѣйше вооружается Стоглавъ. Повсюду видитъ онъ порчу, упадокъ благочестія, ослабленіе религіознаго духа, внутреннее разъединеніе. Причина всѣхъ исчисленныхъ безпорядковъ—забвеніе преданій и древнихъ нравовъ, уклоненіе отъ благочестивой старины. Средство къ уничтоженію зла—возстановленіе старины. Грубость и невѣжество возмутили народную нравственность: только просвѣщеніе можетъ очистить ее, смягчить нравы, познакомить съ духомъ истиннаго, христіанскаго благочестія.

Историко-литературная важность Стоглава состоитъ въ томъ, что къ нему примыкаютъ многія произведенія словесности, имѣющія предметомъ недостатки и потребности русскаго общества въ

¹⁾ Исторія Рус. Церкви, т. VII, кн. 2. — Максимъ грекъ, г. Иконникова (1866). Сочиненіе Максима изд. въ 3 ч.

XVI в., о которыхъ разсуждалось на соборѣ 1551 г. Между Стоглавомъ, какъ уложеніемъ цѣлаго собора, и сочиненіями, издающими мнѣнія отдѣльныхъ лицъ, существуетъ видимое соотношеніе. Статья «объ училищахъ» показываетъ плохое состояніе русской образованности въ XVI в. Изъ посланія новгородскаго архіепископа Геннадія къ митрополиту Симону видно, что, по малому числу грамотныхъ, ему некого было ставить въ поны. Статья «объ исправленіи книжномъ и книжныхъ писцахъ» имѣетъ связь съ учрежденіемъ типографіи и исправленіемъ книгъ; статья «о святыхъ иконахъ и живописцахъ» любопытна для исторіи русской живописи, по отношенію къ «подлинникамъ», т. е. наставленіямъ для живописцевъ. Изъ главы «о тафьяхъ безбожнаго Бохмета» (Магомета), т. е. татарскихъ шаночкахъ, вошедшихъ въ моду между Русскими, узнаемъ, что православные приходили въ церковь въ тафьяхъ и шапкахъ и, кромѣ того, чинили ропотъ, всякое прекословіе и бесѣды. Стоглавъ требуетъ стоять на молитвѣ со страхомъ и трепетомъ, не вводить поганскихъ обычаевъ, а сохранять національность въ образѣ жизни и покроѣ платья на томъ основаніи, что въ каждой странѣ есть свои законы и стчина (преданіе, старина), и слѣдовательно Русскимъ должно держаться собственно русскихъ обычаевъ. Между сочиненіями Максима Грека есть также посланіе о тафьяхъ къ Алексѣю Адашеву. При частыхъ, неизбѣжныхъ сношеніяхъ съ «христіаноборцами изманытjанами», предкамъ нашимъ случалось и заимствовать у нихъ нѣкоторые обычаи, и препираться съ ними о своей вѣрѣ. По поводу послѣдняго предмета, въ «Отвѣтахъ Агарянамъ, хулящимъ православную вѣру», Максимъ грекъ далъ наставленія, какъ вести споръ, а въ «Словѣ на агарянскую прелесть» показалъ условія, которыми опредѣляется истинность или ложность религіи, и примѣнилъ ихъ къ разсмотрѣнію христіанства. На другія, болѣе возмутительныя уклоненія въ агарянскую прелесть указываютъ посланіе митрополита Даніила къ Грозному, укоряющее его слугъ за разные пороки, и посланіе митрополита Макарія въ Свіяжскъ къ войску, отступившему отъ чистой христіанской жизни. Неблагой слухъ обносится нынѣ, пишетъ Макарій, что нѣкоторые изъ васъ, отвергнувъ страхъ Божій, уклонились въ страсти безчестія и творятъ злое, скарденое, богомерзкое дѣло. Любопытнѣйшія данныя для сохранившихся на Руси повѣрій и языческихъ обрядовъ сообщаетъ Стоглавъ. Его свидѣтельствами несомнѣнно подтверждается, что не только въ XIII и XIV вв. по «украинамъ» Руси господствовало еще «двоевѣріе», но что въ XVI в. существованіе язычества выражалось грубыми явле-

ніями. Такія явленія особенно имѣли мѣсто при народныхъ играхъ въ установленныя для того времена: Стоглавъ, указывая на нихъ, поясняетъ какъ языческой періодъ Руси, такъ и обрядныя пѣсни, нераздѣльныя съ язычествомъ. Известно, какъ духовныя лица старались поученіями своими ослабить, если не совсѣмъ прекратить, судебныя поединки. Въ «Словѣ о промыслѣ» Максимъ возстаетъ противъ тѣхъ судей, которые, вопреки явнымъ уликамъ, открывающимъ виновнаго, присуждали рѣшить споръ «полемъ», при чемъ «полевщики» прибѣгали къ ворожбѣ. Существовали даже особы для нихъ причитанья или заговоры. Стоглавъ такъ говоритъ объ этомъ обычаѣ: «нѣкоторые непрямо тяжутся: поклепавъ, цѣлуютъ крестъ или образа святыхъ, бьются на полѣ и кровь проливаютъ; а въ тѣ поры волхвы и чародѣйники творятъ пособіемъ бѣсовскихъ поученій: гадаютъ по Аристотелевымъ вратамъ и рафлямъ, наблюдаютъ звѣзды и планеты, смотрятъ дни и часы, и такими дьявольскими дѣйствіями прельщаютъ міръ и отлучаютъ отъ Бога. Надѣясь на чарованія, ябедникъ не мирится, цѣлуетъ крестъ, бьется на полѣ и, поклепавъ, убиваетъ противника». Аристотелевы врата и рафли (гадательныя тетради) отнесены Стоглавомъ къ числу отреченныхъ книгъ, которыя, въ вопросѣ о ересьхъ, называетъ онъ «составами, мудростями еретическими и кобыми бѣсовскими» и между которыми значатся также другія: шестокрыль, воронограй, острономія, зодій, альманахъ, звѣздочетъ. Такимъ образомъ Стоглавъ не остается безъ отношенія и къ исторіи отреченной литературы.

Стоглавъ и сочиненія Максима грека изображаютъ состояніе цѣлаго общества: они заняты вопросами церковнаго устройства, народной нравственности и образованія. Но для полнаго представленія современныхъ правовъ необходима еще характеристика частнаго, семейнаго быта, о которомъ литературные памятники сообщаютъ скудныя свѣдѣнія. Такую характеристику даетъ намъ «Домострой» (домовый уставъ, книга объ устройствѣ дома), приписываемый известному въ исторіи Грознаго священнику Сильвестру. Въ немъ 63 главы, изъ которыхъ послѣдняя, несомнѣнно принадлежащая Сильвестру, заключаетъ въ себѣ посланіе его къ сыну Анѣиму. Содержаніе этихъ главъ можетъ быть раздѣлено на три части: о строеніи духовномъ (первыя 15 главъ), о строеніи мирскомъ (слѣдующія 14) и о строеніи домовномъ (остальныя 34). Первая часть поучаетъ, какъ вѣровать въ Бога, какъ чтить царя и вообще свѣтскую власть, какъ чтить духовный чинъ. При составленіи ея авторъ пользовался существовавшими до него памятниками письменности, преимущественно духовной. Вторая часть

излагаетъ правила, какъ жить въ миру съ женами, дѣтьми и домочадцами. Здѣсь мы знакомимся съ идеаломъ домашняго благоустройства и семейнаго счастья, какъ онъ выработался древнерусскимъ обществомъ и сложился въ понятіи образованнѣйшихъ людей того времени. Третья есть не что иное, какъ наказъ хозяйственный, содержащій въ себѣ подробныя до мелочности наставленія касательно домашней экономіи. Къ любопытнѣйшимъ главамъ второй части принадлежатъ тѣ, въ которыхъ говорится объ обязанностяхъ жены и о воспитаніи дѣтей, потому что онѣ наглядно изображаютъ положеніе женщины въ древнерусской семьѣ и характеръ тогдашняго воспитанія и ученія: женщина должна быть вполне и единственно предана хозяйственнымъ работамъ, а при воспитаніи дѣтей исключительными орудіями должны служить страхъ, прощеніе, наказаніе. Такія правила, конечно, несогласны съ современными намъ требованіями снисходительности и гуманности, а также съ началами современной педагогики; но съ исторической точки зрѣнія каждый литературный фактъ обсуживается по понятіямъ той эпохи, въ которую онъ явился, въ связи съ ея общественными условіями. И вотъ какъ исторія отнеслась ко взгляду Сильвестра на обязанности женщинъ: «Домострой совершенно правъ, предписывая женщинѣ заниматься только хозяйствомъ и говорить только о хозяйствѣ, ибо другаго приличнаго для нея занятія, другаго приличнаго для нея разговора не было. Мы не имѣемъ никакого права упрекать автора Домостроя въ жестокости къ женщинѣ: у него нѣтъ приличныхъ невинныхъ удовольствій, которыя бы онъ могъ предложить ей, и потому онъ принужденъ отказать ей во всякомъ удовольствіи, принужденъ требовать, чтобы она не имѣла минуты свободной, которая можетъ породить въ ней желаніе удовольствія неприличнаго» ¹⁾. Что же касается до наставленій о воспитаніи и ученіи, то они принадлежатъ не Сильвестру, а другому лицу: глава «како дѣти учить и страхомъ спасти» взята изъ Книги премудрости Іисуса сына Сирахова (гл. 30). Къ кому же иному могъ обратиться составитель Домостроя, какъ не къ мудрецу, твореніе котораго, хотя и не признанное каноническимъ, внесено въ Библию? Другихъ педагогическихъ авторитетовъ не было. Вообще на Домострой нельзя смотрѣть, какъ на кодексъ правилъ, всегда согласныхъ съ законами высшей, безотносительной правды. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ въ виду практическое благоразуміе, житейскую мудрость. Особенно въ посланіи Сильвестра къ сыну вы-

1) Исторія Россіи, Соловьева, т. VII.

ражаются совѣты, какъ, живя справедливо, не ссориться, однакожь, съ несправедливыми, не портить добрыхъ къ нимъ отношеній и чрезъ то не вредить своимъ интересамъ. Приноровка къ людямъ, человекоугодничество, ради матеріальныхъ выгодъ, конечно, непримиримы съ духомъ христіанскаго ученія, что и заставило историка отнестись къ «Посланію» съ такими словами: «смѣшеніе чистаго съ нечистымъ, правилъ мудрости небесной съ правилами мудрости житейской мало приносить и житейской пользы человѣку. Уноровить всѣмъ—дѣло невозможное; истинная мудрость велитъ работать одному господину» ¹⁾.

Мысль оставлять дѣтямъ завѣщаніе, давать наставленіе, какъ жить, свойственна родителямъ, и потому книги, подобныя Домострою, являлись во всѣхъ литературахъ, подъ разными названіями. Нѣтъ сомнѣнія, что нашъ Домострой пользовался письменными источниками, которые уже обозначены его изслѣдователями: такъ содержаніе первыхъ пяти главъ взято изъ Стоглавника, или Стословника (сборника «Словесъ душеполезныхъ», въ 100 главахъ), константинопольскаго архіепископа Геннадія; содержаніе нѣкоторыхъ другихъ главъ сходно съ «Словомъ къ родителямъ и чадамъ» въ Златоустѣ XVI в., съ «Словомъ о князьяхъ» въ Златой цѣпи, сборникѣ XIV в., съ «Душеполезнымъ словомъ нѣкоего отца къ сыну» въ томъ же сборникѣ ²⁾.

Сочиненія Іоанна Грознаго много способствуютъ къ пониманію историческихъ явленій XVI вѣка и кромѣ того даютъ ясное понятіе о его личности. Живой, страстный, воспримчивый, онъ стремился къ сознательному опредѣленію идеи царя и христіанина. Вся его литературная дѣятельность вышла изъ ревности къ идеальнымъ представленіямъ, изъ желанія установить ихъ на твердой основѣ. Въ рѣчахъ и вопросахъ на Стоглавомъ соборѣ раскрытъ имъ нравственный упадокъ общества, измѣнившаго своему идеалу—благочестивой старинѣ; въ перепискѣ съ княземъ Курбскимъ оправдываются дѣйствія царя и обвиняются бояре, какъ нарушители идеальнаго понятія объ отношеніяхъ между властью и подвластными; въ посланіи къ игумену Кирилло-бѣлозерскаго монастыря Козьмѣ начертанъ идеальный образъ иночества и произнесенъ строгій судъ за отступленія отъ этого идеала.

«Переписка съ Курбскимъ» относится къ тому періоду царствованія Іоанна Грознаго, когда отношенія его къ приближеннымъ лю-

1) Исторія Россіи, С—ва, т. VII.

2) Опытъ историко-литератур. изслѣдованія о происхожденіи Домостроя И. Некрасова (1873); Ист. Р. Ц., Макарія, т. VII (1874).

дамъ совершенно измѣнились: главные совѣтники его, Сильвестръ и Адашевъ, подверглись опалѣ, и любимый воевода, князь Андрей Михайловичъ Курбскій, страшая царскаго гнѣва, рѣшился покинуть отечество, бѣжалъ изъ Юрьева Ливонскаго (Дерпта) въ Вольмаръ, занятый литовцами, и передался польскому королю Сигизмунду-Августу. Изъ Вольмара Курбскій написалъ къ Грозному исполненное горькихъ упрековъ письмо; Грозный отвѣчалъ обширнымъ посланіемъ, или, какъ говоритъ Курбскій, «зѣло широкою эпистолиєю», и такимъ образомъ между царемъ и бывшимъ его подданнымъ завязалось словесное единоборство, въ которомъ тотъ и другой старались доказать свою правоту, обличивъ съ тѣмъ вмѣстѣ несправедливость противника. Всѣхъ писемъ шесть (съ 1563 по 1579 г.): изъ нихъ два принадлежатъ Грозному, четыре Курбскому. На «зѣло широкую эпистолию» Курбскій послалъ «краткое отвѣщаніе»: онъ смѣется надъ неумѣньемъ Іоанна писать складно, говоритъ о себѣ, что онъ, какъ изгнанникъ, заслуживаетъ не укоризнѣ, а утѣшенія, и за тѣмъ все, между ними происходившее, предоставляетъ суду Божию. Когда началась война съ Ливонією и Польшею и русское войско вступило въ Вольмаръ, — царь отправилъ отсюда грамоту къ Курбскому: славя успѣхи своего оружія, онъ выражаетъ ту мысль, что эти успѣхи даны ему Богомъ безъ пособія бояръ. Вскорѣ пришла очередь писать Курбскому: изъ Полоцка, завоеваннаго Баторіемъ, онъ написалъ къ Грозному два письма, которыми доказываетъ, что прежнія побѣды Русскихъ были дѣломъ доблестныхъ мужей, какихъ теперь при царѣ нѣтъ.

И обвиненія, и оправданія обращаются около двухъ противоположныхъ предметовъ. Главный обвинительный пунктъ, котораго держится Курбскій, состоитъ въ томъ, что царь началъ управлять самовольно, не внимая совѣтникамъ, или выбирая въ совѣтники злыхъ, себялюбивыхъ ласкателей. «Царю, отъ Бога препрославленному, паче же въ православіи пресвѣтлу явившуся. нынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, сопротивъ симъ обрѣтшемуся»: такъ начинается Курбскій свое первое письмо. Отчего же Грозный оказался «сопротивнымъ» прежней своей славѣ? Оттого, что избилъ сильныхъ во Израили — достойныхъ мужей русской земли, предалъ различнымъ смертямъ данныхъ ему отъ Бога воеводъ, пролилъ побѣдоносную кровь ихъ въ церквахъ и на владычныхъ торжествахъ, умыслилъ неслыханныя гоненія и муки на своихъ добротовъ, полагавшихъ за него душу. — Напротивъ, основная мысль Грознаго та, что подданные должны быть вѣрными слугами царю, а не самочинниками, что ихъ первый долгъ — подчиняться вер-

ховной власти, а не захватывать въ свои руки непринадлежащаго. Изъ этой мысли Грозный выводитъ и свое оправданіе: онъ хотѣлъ освободиться отъ стѣсненій, наложенныхъ на него боярами. «Ты говоришь, что я — «растлѣнный умомъ» (пишетъ онъ Курбскому): ставлю тебя самого судією между мною и боярами. Я хотѣлъ владѣть вами, а вы не хотѣли быть подъ моею властію, за что и заслуживали мои опалы; кто же растлѣнны — вы или я? Вы растлѣнны, потому что не только не хотѣли повиноваться мнѣ, но и задумали сами владѣть мною; всю власть съ меня сняли и сами государились: я былъ государь именемъ, а на дѣлѣ ничѣмъ не владѣлъ». Не оправдываясь въ своемъ нравственномъ паденіи, Грозный всю отвѣтственность за него слагаетъ на бояръ — на досады, оскорбленія и напасти, отъ нихъ претерпѣнныя. Въ отвѣтъ на первое письмо Курбскаго указываются интриги и партіи крамольниковъ, погубленіе ими вѣрныхъ подданныхъ, расхищеніе казны, раздача помѣстьевъ боярскимъ дѣтямъ, награда непослушныхъ, желаніе возвести на престолъ Владиміра Старицкаго помимо прямого наслѣдника — царскаго сына, и многія другія обстоятельства, происходившія особенно въ малолѣтство Іоанна и во время его тяжелой болѣзни. Діалектическая ловкость Грознаго сильно выказывается въ этой полемикѣ съ Курбскимъ. Онъ равно умѣетъ и отражать нападки, и наносить удары. Искусство состязанія обличаетъ книжника, обладающаго большою начитанностію. Положеніе Курбскаго становится затруднительнымъ, когда Грозный уличаетъ его примѣромъ слуги его, Шибанова, который предъ царемъ и всѣмъ народомъ, стоя при «смертныхъ вратахъ», соблюлъ благочестіе, не измѣнилъ крестному цѣлованію, хвалилъ своего господина безъ малѣйшаго страха казни, между тѣмъ какъ этотъ господинъ бѣжалъ къ врагамъ отечества, ради единого гнѣвнаго слова царя. Грозный настаиваетъ на томъ обвиненіи, что Курбскій измѣною спасъ свое тѣло, но погубилъ душу; что если бы онъ былъ дѣйствительно благочестивъ и праведенъ, то рѣшился бы пострадать отъ строптиваго владыки и страданіемъ наслѣдовать вѣнецъ мученическій; что, возъярився на человека онъ возсталъ на Бога, ибо нельзя угодить Богу измѣной: придется необходимо воевать съ отечествомъ и въ этой неизбѣжной войнѣ и церкви разорять, и иконы попираеть, и православныхъ губить. А если гдѣ измѣнникъ и не дерзнетъ руками, то «мыслию яда смертоноснаго» учинить много злобы. Понятно, что Курбскій всего болѣе старался объ отраженіи сильнѣйшаго противъ него довода: поэтому онъ ограждаетъ себя примѣромъ Давида, который принужденъ былъ, ради гоненій Саула, воевать израильскую землю въ союзѣ съ иноплеменнымъ царемъ, и авто-

ритетомъ Цицерона, котораго также называли измѣнникомъ и котораго апологія (въ Парадоксахъ) можетъ служить его собственною апологіею. Двѣ главы изъ Парадоксовъ въ переводѣ на русскій языкъ Курбскій приложилъ къ одному изъ своихъ писемъ. Не менѣе ощутительна иронія, которою владѣлъ Грозный и которая составляла отличительное его свойство. Въ перепискѣ она весьма обидна, или, употребляя слово Курбскаго, «кусательна». Письмо Грознаго изъ Вольмара, прописавъ полный царскій титулъ и съ притворнымъ смиреніемъ напомнивъ дарованныя свыше побѣды надъ нѣмцами, Литвою и татарами, заключается насмѣшкой надъ Курбскимъ: «Писалъ ты себѣ въ досаду, что мы тебя въ дальноконечные грады, какъ бы опаляючись, посылали: и вотъ нынѣ мы, по Божьей волѣ, своею сѣдиною и далѣ твоихъ дальноконечныхъ градовъ прошли, и коней нашихъ ногами переѣхали всѣ ваши дороги, изъ Литвы и въ Литву, и пѣши ходили, и воду во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ пили: поэтому нельзя уже говорить, что не вездѣ коня нашего ноги были. И гдѣ ты хотѣлъ успокоиться отъ всѣхъ трудовъ твоихъ, въ Вольмарѣ: и тутъ на покой твой Богъ насъ принесъ. И гдѣ ты, какъ ты думалъ, отъ насъ ушелъ: мы тутъ, съ Божіею волею, догнали. И ты тогда дальноконечнѣе поѣхалъ».

По изложенію, или формѣ, письма Грознаго нестройны, безпорядочны въ размѣщеніи главныхъ частей и въ подчиненіи однихъ мыслей другимъ. Содержаніе ихъ дается какъ сырой матеріалъ, безъ обработки и сортировки. Все высказывается смѣшанно, многословно. Курбскій удачно опредѣлилъ характеръ этой внутренней и внѣшней неустроенности, сказавъ своему противнику, что онъ «хваталъ отъ многихъ священныхъ словесъ со мноюю яростію и лютостію». Дѣйствительно, Грозный не умѣлъ «въ краткихъ словахъ замыкать многій разумъ». Писаніе его выходило «широковѣщательнымъ и многошумящимъ», массою мыслей и словъ, гдѣ замѣшанное изъ книгъ смѣшивалось съ своеобразными понятіями автора. Но съ другой стороны, подъ этимъ литературнымъ неустроенствомъ очевидны природное дарованіе, сильное выраженіе личности, иронія. Вездѣ обнаруживается стремленіе свести споръ къ раціональнымъ основамъ, найти оправданіе себѣ самому и осужденіе противнику въ томъ понятіи объ отношеніяхъ власти къ подвластнымъ, которое Грозный почиталъ неприкосновеннымъ идеаломъ.

«Посланіе въ Кирилло-бѣлозерскій монастырь» (около 1578 года) написано по просьбѣ его игумена, Космы, который желалъ отвести отъ себя и братіи гнѣвъ государя, раздраженнаго общеніемъ иноковъ съ боярами. Извѣстно, что этотъ монастырь сдѣлался какъ бы притономъ опальныхъ и недовольныхъ: многіе бояре, по

волѣ Грознаго или по собственному желанію, принимали тамъ постриженіе, но въ иноческомъ образѣ не хотѣли покинуть мірскихъ привязанностей къ роскоши, потѣхамъ и празднымъ бесѣдамъ. Съ ними водились монахи и дозволяли себѣ плотоугодіе, въ противность строгимъ правиламъ устава. Слухи о послабленіи иноческихъ обѣтовъ дошли до государя. Игуменъ Косма нудилъ его (по выраженію самого Грознаго) дать наставленія ему и братіи какъ вести себя. Іоаннъ воспользовался этимъ случаемъ и въ обширномъ посланіи выговорилъ все, что было у него на душѣ противъ бояръ, перенесшихъ съ собою въ монастырь мірскіе обычаи, и противъ иноковъ, поблажавшихъ боярамъ въ угоду собственному любострастію. Поэтому историческая важность посланія состоитъ въ характеристикѣ нравственного упадка иночества сравнительно съ прежней его крѣпостію. Другое, внутреннее отличіе посланія — иронія, которою Грозный умѣлъ пользоваться, какъ ловкимъ орудіемъ. Цѣлью автора было выговорить инокамъ горькую правду: онъ принимаетъ смиренный тонъ, свойственный великому грѣшнику, исповѣдуетъ свое крайнее недостойнство; но, послѣ такого нравственного самоуничиженія въ приступѣ, тѣмъ чувствительнѣе становятся ничѣмъ уже не прикрытые укоры современному иноческому быту.

«Увы мнѣ грѣшному! горе мнѣ окаинному! охъ мнѣ скверному! кто таковъ я, дерзающій на такую высоту? Бога ради, господа и отцы, молю васъ—престаните отъ такого начинанія (т. е. не требуйте отъ меня наставленія). Я недостойнъ назваться вашимъ братомъ; но, по евангельскому слову, сотворите меня какъ единого отъ наемникъ своихъ. Тѣмъ же припадаю къ стопамъ честныхъ ногъ вашихъ и милъ ся дѣю. Бога ради, престаните отъ такового начинанія. Писано: свѣтъ инокамъ ангелы, свѣтъ же мірянамъ иноки. Поэтому вамъ, нашимъ государямъ, подобаетъ просвѣщать насъ, заблудившихся во тьмѣ гордости и сѣни смертной, А мнѣ, псу смердящему, кого учить, чему наставлять, чѣмъ просвѣщать? самъ я всегда въ пьянствѣ, сквернѣ, убійствѣ, грабленіи, хищеніи, ненависти, всякомъ злодѣйствѣ. Если хотите, есть у васъ дома учитель, великій свѣтильникъ Кириллъ (основатель Кирилло-бѣлозерскаго монастыря): на его гробъ взирайте, отъ него просвѣщайтесь; потомъ есть у васъ великіе подвижники, ученики его, а ваши наставники и отцы, и святой уставъ Кирилловъ. Вотъ вашъ учитель и наставникъ! отъ него учитесь, отъ него наставляйтесь, отъ него просвѣщайтесь, о немъ утверждайтесь; да и насъ, убогихъ духомъ и нищихъ благодатію, просвѣщайте, а за дерзость, Бога ради, простите».

Прикрывшись смиреніемъ и какъ бы уклонясь отъ просьбы ино-

ковъ по духовной нищетѣ, Іоаннъ Грозный находитъ, однакожъ, возможность исполнить просьбу игумена. Онъ даже считаетъ себя не въ правѣ отказать въ требуемыхъ совѣтахъ. Такъ какъ въ одно пребываніе мое съ вами (говоритъ онъ) я далъ обѣтъ принять иночество въ вашемъ монастырѣ, не въ другомъ какомъ-либо; такъ какъ игумень возложилъ на меня руку и благословилъ меня на данномъ обѣщаніи: то и мнится мнѣ, что я уже полу-чернецъ. Если еще и не отложился я всякаго мірскаго мятежа, то уже ношу на себѣ благословеніе ангельскаго образа. Притомъ же, мнится мнѣ, самому Богу угодно было, чтобы я побесѣдовалъ съ вами: я хотѣлъ писать вамъ отъ Василія Амасійскаго, но, разогнувъ книгу, нашелъ посланіе Иларіона Великаго къ нѣкому брату-иноку, требовавшему отъ него совѣта и утѣшенія. Вы также требуете отъ меня слова, и я изреку вамъ немного отъ моего безумія, не учительски и съ властію, но рабски, творя послушаніе вашему преподобію, хотя и чувствуя безмѣрную высоту своего недоумѣнія.

Затѣмъ слѣдуетъ самое посланіе, состоящее изъ двухъ частей: общей и частной. Общая, большею частію заимствованная изъ сочиненій Иларіона, рисуетъ образъ истиннаго отшельничества; частная сличаетъ идеалъ съ жизнію кирилло-бѣлоозерскихъ иноковъ и находитъ между ними противорѣчіе. Если въ первой части выказывается начитанность Грознаго, его знакомство съ твореніями отцевъ церкви и житіями святыхъ; то вторая драгоценна по яркому изображенію современныхъ недостатковъ иноческой жизни, возбуждавшей негодованіе самихъ иноковъ, по рѣзкому обличенію боярскаго своеволія и недовольства на ряду съ поблажкой и сочувствіемъ, которое монастырь оказывалъ опальнымъ въ угоду собственному лакомству, наконецъ по вѣрному представленію личныхъ особенностей автора—его ироніи, его способности открывать слабыя стороны противника, его ловкости предупреждать возраженія и тѣмъ отрѣзывать всѣ пути къ оправданію, его искусства оперлѣвать предметы и лица мѣткою рѣчью, въ которой церковно-славянскій элементъ соединенъ съ простыми, но характеристичными русскими выраженіями. Въ составѣ сочиненія нѣтъ должной стройности. вмѣсто того, чтобы перейти къ частному отдѣлу посланія, покончивъ прежде съ общимъ, Грозный два раза возвращается отъ одного къ другому: выписки изъ Иларіона и другихъ твореній прерываются рассказомъ объ ослабѣ кирилло-бѣлозерскаго устава; затѣмъ снова излагаются принадлежности истиннаго отшельничества, и снова противопоставляются имъ темныя черты отшельничества русскаго.

«Видите ли—говоритъ Грозный послѣ выписки изъ Иларіона объ уклоненіи монастырскаго быта въ мірскіе соблазны—видите ли, какого плача и скорби достойно послабленіе иноческому житію! По тому вашему ослабленію, ради Шереметева и Хабарова, преступили вы чудотворцево преданіе. И какъ только Богъ благоволитъ намъ у васъ постричься, то монастыря у васъ уже не будетъ, а будетъ царскій дворъ. За чѣмъ послѣ этого идти въ чернецы? Какъ молвить: «отрицаюся міра и всего, что въ мірѣ», когда міръ весь въ очахъ? Шереметеву нельзя называть васъ братією: у него и десятый холопъ, живущій съ нимъ въ кельѣ, ѣстъ лучше братіи. Великіе свѣтильники: Сергій, Кириллъ, Варлаамъ, Димитрій, Пафнутій, установили крѣпкіе уставы иноческому житію, а бояре, пришедъ къ вамъ, ввели свои любострастные уставы: не они у васъ постриглись — вы постриглись у нихъ; не вы имъ учителя и законоположители—они вамъ учителя и законоположители. Да, Шереметева уставъ добръ—держите его; а Кирилловъ уставъ не добръ — оставьте его. Сегодня тотъ бояринъ введетъ одну страсть, завтра другой бояринъ введетъ другую слабость: и мало по малу весь монастырскій крѣпостной обиходъ испразднится и всѣ обычаи будутъ мірскіе. Вотъ вы надъ Воротынскимъ церковь поставили, а надъ чудотворцемъ нѣтъ церкви. Воротынскій въ церкви, а чудотворецъ за церковью. И на страшномъ судѣ Воротынскій да Шереметевъ станутъ выше: Воротынскій церковью, а Шереметевъ закономъ, который крѣпче Кириллова... Нынѣ у васъ Шереметевъ сидитъ въ кельѣ что царь, а Хабаровъ къ нему приходитъ съ чернецами, ѣдятъ и пьютъ, что въ міру. Словно со свадьбы или родинъ, Шереметевъ разсылаетъ по кельямъ постилы, коврижки и иные пряные составныя овощи; а за монастыремъ дворъ и на немъ всякіе запасы годовые —и вы молчите ему о такомъ великомъ, пагубномъ монастырскомъ безчиніи. Говорятъ, будто и вино горячее потихоньку приносили Шереметеву въ келью: въ монастыряхъ и фряжскія вина зазоръ, не только что горячее. Въ этомъ ли путь спасенія? это ли иноческое пребываніе? Или вамъ нечѣмъ было кормить Шереметева, что онъ завелъ особые годовые запасы? Милые мои! Кирилловъ монастырь до сихъ поръ многія страны прокармливалъ и въ голодныя времена; а нынѣ, въ хлѣбное время, вамъ не только нечѣмъ прокормить Шереметева, но и самимъ приходится помереть съ голоду!... То не путь спасенія, когда въ чернецѣ бояринъ боярства не острижетъ, а холопъ холопства не избудетъ. Въ вашемъ монастырѣ по сіе время держалось равенство холопамъ, и боярямъ, и мужикамъ торговымъ. А нынѣ только и слово: тотъ великъ, а этотъ больше.

Значить, и братства нѣтъ. Вѣдь братство тогда бываетъ, когда всѣмъ равно; а коли неравно—какому быть братству, какому иноческому житію?... Когда двѣнадцать убогихъ (апостоловъ) начнутъ судить людей, кого тогда поставите выше—Кирилла или Шереметева? Шереметевъ постригся изъ боярства, а Кириллъ и въ приказѣ у государя не былъ. Видите ли, куда васъ слабость завела? Святые не гонялись за боярами, а бояре за ними гонялись; отъ этого обители ихъ распространялись: ибо монастыри стоятъ и неоскудны бываютъ благочестіемъ. Въ заключеніи Грозный принимаетъ снова смиренный тонъ: «отъ многого написалъ вамъ малая, ради иноческаго житія и любви моей къ вамъ. Но вы сами знаете больше, и если захотите — найдете въ Божественномъ Писаніи.... Богъ же міра, и Пречистыя Богородицы милость, и чудотворца Кирилла молитвы буди со всѣми вами и нами. А мы вамъ, господа мои и отцы, челомъ бьемъ до лица земнаго».

«Исторія князя великаго московскаго о дѣлахъ, яже слышахомъ у достовѣрныхъ мужей и яже видѣхомъ очима нашими», замѣчательна по содержанію и изложенію. Она сохранила для историковъ царствованія Грознаго любопытные факты изъ его жизни и правленія. Курбскій былъ близокъ къ Иоанну и могъ знать многое, оставшееся неизвѣстнымъ для другихъ. По изложенію тѣмъ, что она есть опытъ прагматическаго разсказа, представляющаго событія по внутренней ихъ связи между собою, какъ причинъ и слѣдствій. Курбскій показываетъ и поводъ, почему онъ взялъ на себя обязанность историка, и задачу, которую онъ долженъ рѣшить своимъ трудомъ, и понятіе о цѣли исторіи. Основная мысль, проводимая въ рѣшеніи задачи, сообщаетъ его историческому сочиненію единство и послѣдовательность и тѣмъ возвышаетъ его надъ простымъ повѣствованіемъ лѣтописца. Но какъ Курбскій былъ самъ заинтересованнымъ участникомъ въ дѣлахъ, о которыхъ повѣствуетъ, то его трудъ относятъ также къ разряду мемуаровъ (записокъ), отражающихъ въ себѣ личные взгляды и чувства писателя и потому нерѣдко одностороннихъ и пристрастныхъ. Съ этой точки зрѣнія Пушкинъ справедливо назвалъ исторію Курбскаго «злобною» лѣтописью. Поводомъ къ сочиненію Исторіи служили многократные вопросы именитыхъ людей на Литвѣ: отъ чего произошла такая перемѣна въ царѣ, прежде столь добромъ и нарочитомъ, не щадившемъ своего здоровья за отечество, перенесшемъ въ войнѣ съ врагами христіанства тяжкіе труды и отъ всѣхъ прославленномъ? Отсюда ясна задача, предстоявшая Курбскому: онъ долженъ былъ показать причину непо-

нятной для многихъ перемѣны въ Иоаннѣ. Исторія великаго князя московскаго рѣшаетъ задачу слѣдующимъ образомъ: царь былъ прежде «добръ и нарочитъ» потому, что окружалъ себя разумными совѣтниками, украшенными благочестіемъ и страхомъ Божиимъ, искусными въ военныхъ и земскихъ дѣлахъ. Эти совѣтники назывались избранной радой (думой): названіе согласное съ ихъ дѣлами, ибо своими совѣтами производили они все избранное—праведный, нелицепріятный судъ богатому и бѣдному, назначеніе искусныхъ и храбрыхъ военачальниковъ. А паразиты и тунеядцы, сирѣчь подобѣды или трапезные товарищи, были отгоняемы вмѣстѣ съ скоморохами и лукавыми людьми. Царь оказался «сопротивнымъ прежнему», то есть злымъ и лютымъ, когда, удаливъ отъ себя Сильвестра и Адашева, отворилъ слухъ губителямъ отечества—клеветникамъ и ласкателямъ, между которыми явились и иноки-міролюбцы, не радѣвшіе о богоугодномъ, не дававшіе совѣтовъ по разуму духовному, а думавшіе единственно о томъ, какъ бы угодить царю и властямъ, чтобы чрезъ то выманить имѣнія монастырю. Соотвѣтственно рѣшенію вопроса, сочиненіе дѣлится на двѣ части: въ одной представлена начальная, свѣтлая половина царствованія Иоанна; другая изображаетъ мрачную, грозную его половину, по которой царь и получилъ прозваніе.

Выше (стр. 304) было сказано о трехъ эпохахъ въ развитіи литературной формы житій святыхъ. Четвертая есть время митрополита Макарія. Сильное возбужденіе русской агиобіографіи сообщено было двумя событіями: канонизаціей русскихъ святыхъ на соборахъ 1547 и 1549 г. и составленіемъ Макарьевскихъ четыхъ-миней, которыя утвердили господство установившихся литературныхъ формъ житія. Послѣ перваго собора епархіальные архіереи собирали житія, каноны и чудеса великихъ новыхъ чудотворцевъ. Явившись въ Москву въ 1549 г. съ собраннымъ матеріаломъ, они свидѣтельствовали его на соборѣ и ввели въ составъ церковнаго пѣнія и чтенія, установивъ праздновать по этимъ житіямъ и канонамъ новымъ двѣнадцати святымъ. Макарій, при составленіи четыхъ-миней, имѣлъ задачею собрать и переписать всѣ святые книги, которыя обрѣтаются въ русской землѣ. На такой трудъ было употреблено болѣе 20 лѣтъ. Ни по цѣли, ни по исполненію Макарьевскія четыхъ-миней не представляютъ литературной обработки запаса, накопившагося въ древнерусской письменности къ половинѣ XVI в. Участіе собирателя ограничилось поправками въ языкъ статей, или, какъ онъ выразился, «исправленіемъ иностранныхъ и древнихъ пословицъ», переводомъ ихъ на русскую рѣчь 1).

1) Древнерусскія житія святыхъ, г. Ключевского.

Изъ путешествій въ XVI в. заслуживаетъ вниманіе путешествіе московскихъ купцевъ Трифона Коробейникова и Юрія Грекова съ товарищами въ Іерусалимъ, Египетъ и къ Синайской горѣ, въ 1583 г. Они посланы были Іоанномъ Грознымъ къ восточнымъ св. мѣстамъ съ милостынею на поминаненіе царевича Іоанна, убитаго отцемъ своимъ (1581 г.), и на сооруженіе церкви во имя великомученицы Екатерины, на Синайской горѣ, гдѣ лежало, по преставленіи, тѣло ея, хранимое ангелами (какъ сказано во вступленіи къ Путешествію). Описаніе простодушное, содержащее въ себѣ баснословные рассказы о египтянахъ, о ихъ коняхъ, превращенныхъ въ рыбъ, о магнитѣ, извлекающемъ изъ черноморскихъ кораблей гвозди, почему корабли эти будто строятся безъ желѣза. Многіе списки Путешествія доказываютъ, что оно было значительно распространено между читателями.

Другой источникъ для знакомства нашихъ предковъ съ чужими краями представляютъ «Статейные списки», которыми послы давали отчетъ въ своемъ пребываніи при иностранныхъ дворахъ. Въ нихъ любопытны свѣдѣнія о западныхъ государствахъ, но еще болѣе любопытенъ взглядъ на нихъ русскаго человѣка. Такъ къ одному времени съ путешествіемъ Коробейникова относится посылка Якова Молвянинова къ папѣ Григорію XIII и нѣмецкому императору Рудольфу II. По возвращеніи, Молвяниновъ и бывшій съ нимъ подъячій Васильевъ подали списокъ, какъ у нихъ дѣлалось государево дѣло въ Римѣ и у цесаря. Замѣчательныя мѣста въ этомъ списокѣ: описаніе Венеціи, гдѣ улицы—рѣчки и гдѣ послы наблюдали морской приливъ и отливъ, потомъ представленіе папѣ.

Сказаніе о взятіи Пскова в. к. Василиемъ Іоанновичемъ въ 1510 г., внесенное въ Псковскую лѣтопись, написанное псковитяниномъ, современникомъ событія, выражаетъ глубокую печаль автора по «своей старинѣ и волѣ». Передавъ рѣчь дьяка Третьяка Долматова на вѣчѣ и отвѣтъ посадниковъ, что они подумаютъ о требованіи князя, сказаніе прибавляетъ: «И псковичи тутъ горько заплакали. Какъ зѣнцы не выпали вмѣстѣ съ глазами? какъ сердце не оторвалось отъ корня?» Заканчивается рассказъ скорбнымъ воззваніемъ къ олицетворенной родинѣ: «О славнѣйшій градъ, Псковъ великій! почто сѣтуешь и плачешь? И отвѣчалъ прекрасный городъ Псковъ: какъ мнѣ не сѣтовать, какъ мнѣ не плакать и не скорбѣть о своемъ запустѣніи? Прилетѣлъ на меня многокрылый орелъ, со львиными когтями въ крыльяхъ, и взялъ у меня три ливанскіе кедра: красоту мою, богатство и чадъ; и землю сотворилъ пустою, и градъ нашъ разорилъ, и людей моихъ плѣнилъ, и торжища раскопалъ, и отцевъ и братій развелъ

по тѣмъ мѣстамъ, гдѣ не бывали ни отцы, ни дѣды, ни прадѣды, и матерей и сестеръ нашихъ отдалъ въ поруганіе. Многіе постриглись въ черницы, а жены въ черницы, и пошли въ монастырь, не желая идти изъ своего города въ другіе въ полонъ».

§ 25. Развитію просвѣщенія въ югозападной Руси, составившей, вмѣстѣ съ Литвою, великое княжество литовское, содѣйствовали два обстоятельства: близость Литвы къ Западной Европѣ и особые отношенія ея къ Польшѣ, съ которою она при Ягеллѣ соединилась въ одно государство (1386), а потомъ, при Сигизмундѣ Августѣ, была присоединена къ ней окончательно (1569). Умственное движеніе, происходившее на западѣ въ XV, и особенно въ XVI в., не осталось безплоднымъ для югозападной Руси. Высшее дворянство ея, начиная съ XV в., нерѣдко получало образованіе въ Прагѣ, Краковѣ и другихъ городахъ, гдѣ существовали университеты и академіи, совершало путешествія по Европѣ и такимъ образомъ усваивало европейскіе обычаи и понятія.

Со времени присоединенія Литвы къ Польшѣ, Русскіе поставлены были въ неблагопріятныя отношенія къ католичеству. Они подвергались, со стороны польскаго правительства, разнымъ преслѣдованіямъ, имѣвшимъ цѣлью склонить ихъ къ уніи, т. е. къ соединенію православной церкви съ церковью католическою, подъ владычествомъ папы. Исполнителями этого намѣренія явились іезуиты, водворившіеся въ Польшѣ при Сигизмундѣ Августѣ. Для достиженія цѣли они начали дѣйствовать преимущественно на молодое поколѣніе. Въ ихъ рукахъ находилось воспитаніе дѣтей аристократическихъ семей. Училища, заведенныя въ Вильнѣ, Полоцкѣ и на Волыни, сообщали русскому юношеству образованіе, соотвѣтственное ихъ видамъ. Книги, ими сочиняемыя и издаваемые, направлены были столько же противъ ученія православной церкви, сколько на разъясненіе или защиту догматовъ и постановленій католическихъ. Передовые русскіе люди того времени сознавали опасность, угрожающую западно-русской церкви. Князь Курбскій, поселившійся въ Литвѣ послѣ бѣгства изъ отечества, указывалъ своимъ одновѣрцамъ вредъ іезуитскихъ дѣйствій: совѣтовалъ не слушать католическихъ проповѣдниковъ, избѣгать богословскихъ споровъ съ католиками, болѣе образованными, чѣмъ Русскіе, не отдавать дѣтей въ училища, которыми завѣдывали іезуиты. Когда же возникшая Унія (1596) оправдала предвидѣніе людей, подобныхъ Курбскому, тогда, съ усиленіемъ опасности для православія, необходимо было принять рѣшительныя мѣры къ противодѣйствію.

Такъ какъ главная сила іезуитовъ заключалась въ ихъ обра-

зованности, то Русскимъ, для защиты православія, требовалось вооружиться тѣмъ же оружіемъ — основательно воспитывать юношество, заводить училища, готовить людей ученыхъ, способныхъ своими сочиненіями сдерживать католическую пропаганду. Уже Курбскій заботился объ ограниченіи зла: старался размножать книги, написанныя отцами Восточной Церкви, переводилъ творенія Іоанна Дамаскина, сочинилъ исторію флорентинскаго собора и велъ переписку съ разными лицами, предостерегая ихъ отъ вліяній католическихъ и протестантскихъ.

Въ борьбѣ съ враждебными притязаніями, западно-русская церковь выставила двѣ силы, объединяемыя названіемъ церковнаго патроната: аристократію и городское сословіе, или мѣщанство. Патронатъ аристократіи состоялъ въ наслѣдственномъ ея правѣ завѣдывать благоустройствомъ извѣстныхъ монастырей и церквей. Со вступленія Баторія на польскій престолъ, когда православные стали подвергаться стѣсненіямъ, высшее дворянство западной Руси рѣшилось защищать свою церковь, не допуская на нее чуждыхъ вліяній. Вельможи усердно трудились на пользу духовнаго образованія. Знатнѣйшій между ними, кн. Константинъ Константиновичъ Острожскій, вступилъ съ этою цѣлью въ ближайшія сношенія съ востокомъ, собиралъ и издавалъ церковныя книги, заводилъ училища, разсылалъ по Литвѣ проповѣдниковъ, даже прибѣгалъ иногда къ сочиненіямъ протестантскимъ для пораженія іезуитовъ. Но этотъ вельможный патронатъ твердо держался только до тѣхъ поръ, пока сохранялась его нравственная основа — привязанность къ православію и сочувствіе къ народности. Онъ палъ, когда іезуиты подорвали ее: нѣкоторые вельможи перестали радѣть о пользахъ своей церкви; другіе сдѣлались даже ея врагами и перешли въ католичество, какъ напр. сынъ кн. Курбскаго и сынъ кн. Острожскаго. Притомъ, и независимо отъ политики іезуитовъ, трудно было русскимъ вельможамъ сохранить самостоятельность и тѣсное между собою общеніе: сословный кругъ ихъ не ограничивался Литвою, но простирался въ Польшу; въ Литвѣ онъ образовывалъ меньшинство, притягиваемое большинствомъ, которое принадлежало къ иной, польской народности, исповѣдывало иную, католическую религію. Поэтому сыновья и внуки западно-русскихъ вельможъ мало по малу становились въ ряды польскаго вельможества какъ по образу жизни, такъ и по религіознымъ убѣжденіямъ.

Прочнѣе была другая сила — городское сословіе, находившееся въ другихъ условіяхъ: его дѣятельность не выступала за предѣлы роднаго города, и потому родной, собственно-русскій интересъ всегда сохранялъ для него свое значеніе. Кромѣ того, оно при-

было къ общественнымъ занятіямъ, потому что многіе города издавна пользовались такъ называемымъ магдебургскимъ правомъ, по которому ремесленные и купеческіе цехи составляли общины, и каждая община имѣла свое особое устройство, свой судъ и управленіе. Общины эти получили названіе „братствъ“ и группировались около извѣстныхъ церквей и монастырей, принимая ихъ въ свое вѣдомство. Братства возникли еще въ XV в.: первыми изъ нихъ были львовское (1439) и виленское (1458). Затѣмъ явились кievское, луцкое, могилевское, оршанское, брестское и другія. Окончательное устройство дано имъ въ 1588 г. отъ вселенскихъ патриарховъ. Сначала они имѣли цѣль преимущественно филантропическую, почему въ грамотахъ и назывались „братства любви“, „братства милосердія“. Въ послѣдствіи, особенно съ 1588 г., дѣятельность ихъ расширилась, обратившись на охраненіе русской народности и русскаго православія отъ враждебныхъ на нихъ покушеній. Эти-то братства, имѣя въ виду распространеніе образованія, какъ орудія для борьбы, стали заводить училища. Уже недостаточно было прежнихъ, приходскихъ школъ, въ которыхъ обучали только чтенію и письму. Для новыхъ потребностей надобно было запастись болѣе значительными и многосторонними знаніями: и потому въ школьное преподаваніе, начиная съ 1580 г., вошли языки греческій, славянскій, русскій, латинскій и польскій, грамматика, риторика, пѣніе, діалектика, нравственное богословіе и нѣкоторые другіе предметы. Первое изъ новыхъ училищъ основано въ Острогѣ (1580) кн. Острожскимъ; за нимъ слѣдовали львовское, виленское, кievское, брестское, минское и другія. Кромѣ училищъ, братства заводили типографіи, изъ которыхъ славилась львовская, виленская, могилевская и луцкая. Кievское училище, учрежденное братствомъ при Богоявленской церкви (1589), въ послѣдствіи времени преобразовано было въ академію. Первоначально называлось оно „школою эллино-славянскаго и латинско-польскаго письма“. вѣроятно по тѣмъ языкамъ, которые въ немъ преподавались. Когда Петръ Могила, митрополитъ кievскій, далъ ему новое устройство (съ 1631 г.), оно получило названіе „Кіево-могилянскій коллегіи“. Съ начала же XVIII в. (съ 1701 г.) коллегія становится извѣстною подъ именемъ „Академіи“.

При основаніи кievской академіи приняты были за образецъ высшія учебныя заведенія, существовавшія въ Польшѣ и другихъ европейскихъ странахъ. Все ея устройство; раздѣленіе на классы, курсъ наукъ, метода преподаванія, заимствованы были отсюда. Первые наставники и самъ Петръ Могила получили образованіе или въ иностранныхъ коллегіяхъ и академіяхъ, или въ заведен-

ныхъ, по ихъ примѣру, польскихъ и русскихъ юго-западныхъ училищахъ: въ новое учебное заведеніе перенесли они тотъ же виѣшній и внутренній распорядокъ. Въ коллегіи обучали слѣдующимъ предметамъ: языкамъ латинскому, славянскому и греческому, катихизису, арифметикѣ, пѣтикѣ, риторикѣ, философіи и богословію. Полный курсъ дѣлился на восемь классовъ—шесть низшихъ и два высшихъ (философскій и богословскій). Характеръ преподаванія былъ „схоластическій“, подчинявшій содержаніе формѣ, строго державшійся установленнаго плана, заключавшій матеріалъ науки въ извѣстныя рамки опредѣлений, раздѣленій, различеній, доказательствъ, пользовавшійся всѣми средствами діалектики. Господство его особенно обнаруживалось въ философіи, богословіи и риторикѣ: здѣсь всего болѣе сущность заслонялась формой; не столько самое содержаніе, сколько предписанные для его изложенія способы обращали на себя заботливость преподавателей.

Югозападная литература XVI и XVII в.в. выразилась въ развитіи полемики и схоластическаго духовнаго краснорѣчія, въ школьныхъ драмахъ, силлабическихъ стихотвореніяхъ и нѣкоторыхъ формахъ искусственной поэзіи.

Историко-богословская полемика отвѣчала настоятельной потребности православныхъ защищать свое дѣло и ученіе. Начало ея предшествуетъ Уніи, которая, прежде своего совершенія, существовала какъ вопросъ, подлежащій противоположнымъ сужденіямъ. Брестскій соборъ (1596) далъ ей сильное движеніе. Въ первое время она держалась преимущественно на исторической почвѣ, разясняя происхожденіе факта. Споры же о догматахъ, отличающихъ православіе отъ латинства, къ которому присоединились уніаты, занимаютъ второстепенное мѣсто: главною ихъ цѣлію было доказать чистоту ученія восточной церкви и полное съ нею согласіе церкви западно-русской. Когда же фактъ окончательно совершился и время укрѣпило его своею давностію, тогда отношеніе между двумя сторонами полемики измѣнилось: отъ исторіи она перешла къ догматикѣ. Вопросъ о происхожденіи Уніи, бывшій важнѣйшимъ предметомъ споровъ, получилъ второстепенный интересъ; главное вниманіе обратилось на состязаніе о догматахъ и преданіяхъ латинства. Несмотря, однакожъ, на преобладаніе того или другаго элемента въ полемической литературѣ, оба ея періода внутренне между собою связаны: если въ первомъ періодѣ историческое разясненіе, служа точкой отправленія и имѣя цѣлію доказать незаконность факта, подкрѣпляется догматикой, то во второмъ догматическія толкованія, какъ исходный пунктъ, приво-

дятъ въ заключительномъ выводѣ къ той же самой цѣли—къ осужденію факта. Къ первому періоду полемики съ католиками и уніатами, не столько богословской, сколько исторической, относится: „Экзетезисъ, неизвѣстнаго (1597)“—краткое описаніе того, что дѣлалось на помѣстномъ брестъ-литовскомъ соборѣ; „Апокризисъ албо (или) отповѣдь на книжки (т. е. главы, написанныя іезуитомъ Скаргою) о брестскомъ соборѣ, Христофора Филалета (псевдонимъ Христофора Бронскаго), того же 1597 г.“; „Престрога (предостереженіе)“, неизвѣстнаго львовскаго священника. Даровитѣйшимъ дѣятелемъ, въ средѣ югозападнаго духовенства, сначала за православіе противъ католиковъ, а потомъ за католиковъ, противъ православія, выступаетъ Мелетій Смотрицкій, архіепископъ полоцкій († 1633), извѣстный въ литературѣ болѣе своею славянскою грамматикою. Ему принадлежатъ: „Оринось (плачъ) восточной церкви (1610)“—изображеніе несчастнаго ея положенія въ Литвѣ; „Верификація (оправданіе) невинности (1621)“—отверженіе клеветъ, взводимыхъ на православный русскій народъ, будто онъ хотѣлъ измѣнить Польшѣ и предаться туркамъ. Захарій Копыстенскій, епископъ владимірскій и брестскій, написалъ „Полинодію (1622)“, въ которой разсмотрѣлъ всѣ вопросы касательно происхожденія Уніи. Волненіе, произведенное книгами Смотрицкаго: „Апология путешествія на востокъ (1628)“ и „Протестація (1628)“, въ которыхъ онъ высказалъ мысли, противныя прежнимъ его убѣжденіямъ, дало новую пищу полемикѣ. Въ отпоръ ему случкій протопопъ Андрей Мужилевскій написалъ „Антидотъ (противоядіе), 1629 г.“, отъ котораго Смотрицкій защищался двумя сочиненіями: „Экзетезисъ (расправа)“ и „Паренезисъ“ (увѣщаніе), вышедшими въ томъ же 1629 году. Апологию Смотрицкаго опровергалъ Евстафій Кисель, подъ именемъ Геласія Диплицкаго, своею „Апологією“ (1632), что значитъ не защита, а „погибель“, по производству этого слова отъ греческаго глагола „погибаю“. Во второмъ періодѣ полемики, уже не столько исторической, сколько богословской, особенную извѣстность приобрѣли труды Іоанникія Галатовскаго и Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго. Они дѣйствовали во второй половинѣ XVII в., когда уніаты и католики обвиняли православную церковь въ противорѣчіяхъ истинному христіанству, называя ее новою, схизматическою. По поводу этихъ обвиненій, Галатовскій написалъ два сочиненія: „Бесѣда Бѣлоцерковская (1676)“—изложеніе спора съ іезуитомъ Пекарскимъ, происшедшаго въ мѣстечкѣ Бѣлая Церковь, и „Старая восточная церковь новой западной церкви показываетъ исхожденіе Св. Духа (1678)“—

опроверженіе католическаго ученія о восьмомъ членѣ символа вѣры. Барановичъ на книгу католика Боймы о томъ же догматѣ отвѣчалъ своею книгою; „Новая мѣра старой вѣры (1676)“. — Полемика имѣла также дѣло и съ язычествомъ, іудействомъ, лютеранствомъ, магометанствомъ. Самую видную дѣятельность въ борьбѣ съ ними выказалъ Іоанникій Галатовскій, ректоръ кievской академіи († 1688), написавшій противъ Іудеевъ: „Мессія Правдивый (1669)“, противъ мусульманъ: „Лебедь (1679)“ и „Алкоранъ Магометовъ (1683)“, противъ язычниковъ: „Боги поганскіе (1686)“. Сочиненія его представляютъ не одинъ богословскій интересъ: они даютъ ясное понятіе о характерѣ южнорусской учености, и содержаніе ихъ обставлено такимъ обиліемъ разнообразныхъ подробностей, которые любопытны въ историко-литературномъ отношеніи. Особенно замѣчательна его книга: „Мессія Правдивый“. Она передаетъ многія сказанія изъ Талмуда, народныя повѣрья и преданія жидовъ, нашедшія себѣ мѣсто въ произведеніяхъ средневѣковой поэзіи. Галатовскій сочинилъ ее по поводу появленія лжемессіи Сабефа-Себе, смирскаго уроженца, который общалъ разсѣянныхъ іудеевъ собрать въ одинъ сильный народъ, возвративъ имъ прежнюю ихъ отчизну — Палестину. Лжемессія нашелъ себѣ помощника въ лжепророкѣ Нааанѣ, который помазалъ его въ Іерусалимѣ на царство іудейское. Обманъ въ началѣ удался, но исходъ его былъ печальный: схваченный и заключенный въ тюрьму, Сабеевъ, чтобъ избѣжать казни, принялъ исламизмъ. Въстѣ объ успѣхахъ предпріятія взволновала радостію еврейское населеніе Литвы, но смутила христіанъ: тогда-то Галатовскій, въ формѣ полемической бесѣды между христіаниномъ и жидовиномъ, изложилъ ученіе о единомъ истинномъ Мессіи, который есть Іисусъ Христосъ. Изложеніе свое назначилъ онъ православнымъ въ руководство, что и какъ они должны, при спорахъ съ жидами, отвѣчать на ихъ „фабулы, софизмы и стратагемы“. Къ дѣлу своему приступилъ онъ съ большою подготовкой: разбѣдая по разнымъ мѣстамъ русскаго и литовскаго княжествъ, собиралъ матеріалы и держалъ съ учеными раввинами теологическія диспутации. Длинный списокъ богослововъ, восточныхъ и западныхъ, писавшихъ противъ іудейства и сочиненіями которыхъ онъ пользовался, показываетъ его обширную начитанность. Трудъ свой онъ принесъ въ даръ Мессіи Правдивому. Посвященія, согласно съ тогдашнимъ обычаемъ, заимствованнымъ тоже у запада, были важною и любопытною статьею въ общемъ составѣ книги. Авторъ полагалъ на нихъ много труда и искусства: они отчетливо давали знать, въ стихахъ или прозѣ, о поводѣ къ сочиненію, о его содержаніи и цѣли,

входили нерѣдко въ подробности касательно самого сочинителя, толковали титулъ книги, затѣйливо сближая различные предметы или щеголяя игрою словъ. Значительная часть книги занята критикою Талмуда. Христіанинъ выставляетъ его басни, при чемъ касается также другихъ повѣрій іудейства и средневѣковыхъ поэтическихъ представленій. Много данныхъ для этого находится въ статьяхъ: о лжемессіяхъ и лжепророкахъ. Первая статья осмѣиваетъ вымыселъ о посольствѣ жидовъ въ рай, которые будто просили Мессію, чрезъ посредство Іліи пророка, придти въ міръ и освободить ихъ отъ тяжелой жизни среди недружелюбныхъ имъ народовъ, и которымъ будто вручены были писанные артикулы, содержащіе въ себѣ условія или знаменія пришествія Мессіи. Здѣсь же приведены рассказы: объ очкахъ изъ глазъ звѣря Островида, одареннаго такимъ зрѣніемъ, что онъ можетъ видѣть челоуѣка сквозь толстыя деревья; о райскихъ палатахъ, въ которыхъ живутъ іудейскіе цари и пророки; о бочкѣ стараго вина, сохранившагося отъ всемірнаго потопа; о трубѣ изъ рога Авраамова агнца, принесеннаго въ жертву вмѣсто Исаака, и проч. Далѣе слѣдуетъ народное литовское преданіе о заточеніи солнца въ башню: одинъ царь, въ гнѣвъ своему на солнце, велѣлъ заключить его въ башню, нарочно для того выстроенную. Солнце не свѣтило въ теченіе пятнадцати дней. Двѣнадцать планетъ, лишенныхъ его свѣта, заказали огромный молотъ, пробили имъ отверстіе въ башнѣ и освободили солнце. Потомъ на этой башнѣ свила себѣ гнѣздо цапля, закрывавшая своими крыльями море. Статья о лжепророкахъ содержитъ въ себѣ, между прочимъ, повѣсть жида о чудесахъ, совершенныхъ Сабеевомъ: главное изъ нихъ — воскресеніе матери Сабеева. Галатовскій не отвергаетъ этихъ чудесъ, но приписываетъ ихъ темной силѣ. Онъ говоритъ: „чаровники обманываютъ людскія очи и летаютъ по вѣтру; читай исторію о Годфридѣ Бульонскомъ“, — и затѣмъ передаетъ рассказъ о волшебникѣ Исменѣ изъ Тассова Освобожденнаго Іерусалима, по стихотворному польскому переводу Яна Кохановскаго (1618 г.). „Читай и другія книги: онѣ скажутъ тебѣ, какъ злые духи чинились умершими людьми и вставали изъ мертвыхъ“. Также объясняется и Сабеево чудодѣйствіе: „злой духъ, сформировавъ себѣ тѣло изъ вѣтра или облака, принялъ образъ умершей матери вашего ложнаго царя, который потому и могъ воскресить ее“. Полемика Галатовскаго, выказывая его ученость, вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ многія наивныя черты: такъ, напр., въ Мессіи Правдивомъ, христіанинъ часто обращается къ своему противнику съ словами: „вложи, слѣпый жидовине, окуляры на носъ“. Или

въ заключеніи книги „Алкоранъ Махметовъ“: „Трудъ и славу чуждую зубами словесъ досадительныхъ угрызающему отвѣщааетъ Соломонъ во притчахъ, глаголя: кольцо златое въ ноздряхъ свинныхъ—жена благоличная, разума не имущая. Такою свиньею есть зонль: имѣетъ въ ноздряхъ своихъ златое кольцо—мудрое учение, отъ мудраго человѣка преданное. Но онъ златое свое кольцо брѣніемъ сквернитъ, егда чуждое учение злословить и хулить“.

Съ развитіемъ богословской полемики въ югозападной Руси соединено было развитіе проповѣднаго слова. Появленіе обонихъ видовъ духовной словесности почти одновременно, потому что у нихъ общій источникъ — необходимость укрѣплять преданность православію и противодѣйствовать католикамъ. По словамъ Галатовскаго, поученія слагались столько же во славу Божію и на спасеніе души, столько на устроеніе вѣрныхъ и отпоръ еретикамъ. Лазарь Барановичъ называлъ одинъ сборникъ проповѣдей своихъ „Мечемъ духовнымъ“, „еже есть глаголь Божій на помощь церкви воюющей, изъ устъ Христовыхъ поданный“. О проповѣди, какъ орудіи для защиты или нападенія, заботились въ самыхъ школахъ: наставникамъ кievской академіи вѣнено было въ обязанность заниматься, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, катехизическими бесѣдами и произнесеніемъ проповѣдей; риторика, послѣ богословія и философіи, пользовалась наибольшимъ почетомъ. Возникла особая должность „проповѣдниковъ“, которую отправляли при соборахъ, монастыряхъ и братствахъ духовныя лица, кончившія академическій курсъ. Многіе изъ нихъ приобрѣли себѣ большую извѣстность: города и монастыри приглашали ихъ къ себѣ для проповѣдыванія. Всѣ почти лица, занимавшія высокія іерархическія мѣста, какъ, напримѣръ, Стефанъ Яворскій и св. Димитрій Ростовскій, начинали съ этого свое поприще. Практика духовнаго краснорѣчія шла рука объ руку съ его теоріей. Содержаніе и форма проповѣдей проникнуты были характеромъ богословскихъ и риторическихъ уроковъ, преподаваемыхъ въ школахъ. Вліяніе образцовъ, которымъ могло подчиняться югозападное духовенство, не расходилось съ дѣйствіемъ школьныхъ правилъ, такъ какъ это вліяніе передавалъ намъ латинскій западъ, гдѣ схоластическая проповѣдь возникла еще въ XIII вѣкѣ. Отличительныя черты югозападныхъ проповѣдей опредѣлились характеромъ научнаго образованія, преимущественно богословскаго, которое сообщало имъ свое содержаніе, и риторическаго, которое предлагало правила давать содержанію форму. Понятіе о пропо-

вѣдномъ стилѣ ясно дается книгою Галатовскаго: „Ключъ разумѣнія“ (1659), содержащей въ себѣ казанья на праздники Господскіе и Богородичныя и вмѣстѣ „Науку, албо способъ сложенія казаній“. Книга названа „Ключемъ“ потому, что ею отворяются двери священникамъ къ поученію паствы, а посредствомъ поученій—двери небесныя всѣмъ христіанамъ. Въ ней обстоятельно изложены правила касательно выбора темы, дѣленія слова на части, пріисканія матеріаловъ. Проповѣдникъ, учитъ Галатовскій, прежде всего долженъ взять изъ Св. Писанія тему, какъ фундаментъ сочиненію. Въ проповѣди три части: эксординіумъ (початокъ), наррація (повѣсть) и конклюдія (конецъ). Эксординіумъ составленъ изъ приступа и пропозиціи (предложенія), т. е. указанія предмета, о которомъ будетъ говориться; здѣсь же проповѣдникъ проситъ Бога или пречистую Дѣву о помощи, а слушателей о вниманіи. Наррація повѣдаетъ то, что проповѣдникъ обѣщалъ повѣдать: эта часть наибольшая, ибо въ ней собственно и заключается проповѣдь; всѣ другія части важны только по своему къ ней отношенію. Конклюдія кратко повторяетъ изложенное въ нарраціи и увѣщааетъ слушателей сохранить рѣчь въ памяти. Всѣ части должны вытекать изъ темы и сливаться съ нею, подобно рѣкѣ, сливающейся съ источникомъ, изъ котораго она беретъ свое начало. Толкованіе имени даетъ обильный матеріалъ при развитіи темы. Пользуясь однимъ этимъ способомъ, говоритъ Галатовскій, можно написать цѣлую проповѣдь. Правило объясняется примѣрами. Въ день недѣльный (воскресенье) прилично повѣдать, что Творецъ міра называется Богомъ или отъ богатства милосердія, по слову апостола Павла: „Богъ богатъ сый въ милости“, или отъ богатства, мудрости, по слову того же апостола: „о глубина богатства, премудрости и разума Божія!“ Слово „недѣля“ происходитъ отъ „недѣланія“, ибо воскресные дни надлежитъ посвящать Богу, а не работѣ. Тотъ же способъ пригоденъ въ проповѣдяхъ на праздникъ какого-либо святаго; напримѣръ: Христофоръ значить „Христоносецъ“, такъ какъ онъ постоянно носилъ Христа въ своемъ сердцѣ; Василій—„царь“, такъ какъ онъ въ земной жизни царствовалъ надъ своими страстями, а теперь царствуетъ въ небесахъ; Николай—„побѣдитель“, такъ какъ онъ одержалъ побѣду надъ тремя врагами души: міромъ, тѣломъ и дьяволомъ, и послѣ такой побѣды торжествуетъ въ царствѣ вѣчности. На вопросъ: откуда заимствовать матеріалы для сложенія проповѣди? Галатовскій отвѣчаетъ: читай Библію, житія святыхъ, творенія отецъ церкви, исторію и хроники, книги о звѣрахъ, птицахъ, гадахъ, рыбахъ, древахъ, травахъ, камняхъ, водахъ. Вычитанное прилагай къ своей рѣчи. Искусству приложенія на-

учать проповѣдники нынѣшняго вѣка, которыхъ слѣдуетъ изучать. Особый „Способъ сложенія надгробныхъ словъ“, того же автора, входитъ въ подробныя наставленія о томъ, что должно помѣщать въ приступѣ, повѣствованіи и заключеніи. Онъ заботливо исчисляетъ источники, изъ которыхъ почерпаются похвалы умершему. Галатовскій не обходитъ ни одного обстоятельства, дающаго возможность наполнить надгробное слово похвалами: возрастъ, время кончины, мѣсто погребенія, гербъ и другіе подобные предметы служатъ ему обильными источниками изобрѣтенія. Онъ дѣлитъ людей по званіямъ, общественному пожеланію, возрасту, и на основаніи такого дѣленія учитъ сочинять надгробныя слова священникамъ, воянамъ, невѣстамъ, замужнимъ женщинамъ, и пр. Руководства къ преподаванію риторики въ Кіевской Академіи, хотя написанныя послѣ „Ключа разумѣнія“ (съ 1670 по 1698), одного съ нимъ покроя. Та же система сохранилась при изученіи этой науки и въ Московской Академіи, какъ видно по дошедшимъ до насъ учебникамъ отъ XVIII в. (1741 и 1742 г.). Они не только излагаютъ науку въ общихъ ея основаніяхъ, но и даютъ правила на самые частные случаи. Строго опредѣлены даже формы выраженія, изъ которыхъ не дозволялось выступать. Воспитанники обязаны были затверживать слова и обороты, сообщающіе рѣчи красоту. Въ ряду ихъ первенствовали термины мнѳологическіе, какъ высшее убранство краснорѣчія. Руководства снабжены были особымъ спискомъ словъ, служащихъ для похвалы или порицанія. Предлагались правила восхвалять не только человека, но и область, городъ, рѣку, поле, зданіе... Кромѣ того, составители учебниковъ позаботились о запасѣ матеріаловъ для наполненія рѣчи приличнымъ содержаніемъ. Матеріалы распредѣлялись по отдѣламъ: въ одномъ были помѣщены историческіе примѣры, въ другомъ—изреченія ученыхъ, въ третьемъ—символическія изображенія, надписи и пр. Вся эта риторическая система началомъ своимъ восходитъ къ сочиненію греческаго ритора Афтонія: „Progymnasmata“, которое потомъ трудами іезуитовъ Кауссина и Помея было изложено въ руководствахъ для школьнаго преподаванія риторики и господствовало во весь періодъ псевдоклассическаго краснорѣчія.

Характеръ югозападныхъ духовныхъ словъ XVII в. представляетъ ясныя черты схоластической проповѣди, хотя въ различной степени: въ однихъ сильнѣе, въ другихъ слабѣе выступаетъ вліяніе латинскихъ образцовъ. Изъ проповѣдниковъ, наиболѣе имъ подчинившихся, въ особенности замѣчательны: Галатовскій и Антоній Радивиловскій, игуменъ кіево-николаевскаго монастыря.

Проповѣди Галатовскаго, помѣщенные въ „Ключъ разумѣнія“ и въ прибавленіи къ нему (1660), суть не что иное, какъ точное выполненіе имъ самимъ данныхъ правилъ. Такъ смотрѣлъ на нихъ самъ авторъ: „способъ сложенія казаній найдешь, читатель, во всѣхъ моихъ казаньяхъ“. И потому руководство его постоянно ссылается на ту или другую проповѣдь, какъ на практическое примѣненіе теоріи. Обширная начитанность проповѣдника доказывается ученой обстановкой предмета посредствомъ примѣровъ, свидѣтельствъ, сравненій, заимствованныхъ изъ разныхъ книгъ. Всего чаще онъ обращается къ исторіи и естествознанію. Многія проповѣди наполнены описаніемъ свойствъ и дѣйствій произведеній природы, которыя толкуются, какъ символы свойствъ и дѣйствій божественныхъ. Таковы, между прочимъ, слова на срѣтеніе Господне, успеніе Богородицы и благовѣщеніе. Темою для перваго слова выбранъ текстъ: „се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многимъ во Израили“ (Лук. II, 34). Это даетъ Галатовскому поводъ уподоблять Спасителя разнымъ камнямъ, одареннымъ, какъ думали въ средніе вѣка, чудесною силою: карбункулу, яшмѣ, шиферу, хризолиту, бериллу, аметисту, смарагду (изумруду), топазу, магниту, и каждое уподобленіе подкрѣпляетъ историческимъ примѣромъ или современнымъ обстоятельствомъ. Искусство оратора обнаруживается отысканіемъ символическаго смысла. Онъ много тратитъ усилій на то, чтобы сближать предметы, совершенно несходственные, пользуясь тѣми свѣдѣніями, которыя вычиталъ въ духовныхъ и свѣтскихъ книгахъ. Примѣромъ можетъ служить то мѣсто ученія, гдѣ говорится о магнитѣ: „Магнитъ притягиваетъ къ себѣ желѣзо: если бы кого-нибудь ранили пулею, которой нельзя было вынуть, или стрѣлою, остріе которой осталось въ тѣлѣ, тогда извлекаютъ и то и другое прикладываніемъ магнита къ ранѣ. Такъ и Христосъ притягиваетъ къ Себѣ грѣшныхъ, названныхъ въ книгѣ пророка Іеремія желѣзомъ: желѣзо, вси растлѣни суть (VI, 28). Былъ такимъ твердымъ желѣзомъ Фараонъ, котораго Богъ каралъ разными казнями... Такъ и теперь караетъ Онъ грѣшниковъ войною, голодомъ, повѣтріемъ, саранчею и другими напастями, дабы они покаялись и жили по заповѣдямъ. Содержаніе проповѣди на успеніе Богородицы состоитъ въ толкованіи слова „риза“, находящагося въ текстѣ: „Предста Царица одесную тебе, въ ризахъ позлащенныхъ, одѣяна преиспещрена“ (Пс. XLIV, 10). Проповѣдникъ исчисляетъ нитки, изъ которыхъ соткана была одежда: льняную, шерстяную, шелковую и золотую. Каждая нитка берется, какъ символъ какой-либо высочайшей добродѣтели Небесной Царицы: ленъ—символъ терпѣнія, волна—символъ невинности и

чистоты, шелкъ—символь смиренія, золото—символь мудрости. Слово на благовѣщеніе замѣчательно астрологическими представленіями, почерпнутыми изъ планетниковъ. Такъ какъ церковь имѣетъ пресвятую Дѣву Небомъ: „что Ты наречемъ, о обрадованная? Небо“, то, принаравливаясь къ этому, Галатовскій исчисляетъ разныя небеса и въ каждомъ изъ нихъ находитъ соотвѣтствіе высочайшимъ совершенствамъ и чудотворнымъ дѣйствіемъ Богородицы. Онъ рассуждаетъ такимъ образомъ: по ученію философовъ и астрологовъ, всѣхъ небесъ одиннадцать. На первомъ ближайшемъ намъ, луна, подъ вліяніемъ которой возрастаетъ человѣкъ, становясь изъ ребенка совершеннымъ мужемъ: Пречистая Дѣва также малыхъ людей чинитъ великими (въ подтвержденіе этого слѣдуетъ разсказъ о греческомъ императорѣ Львѣ). На второмъ небѣ планета Меркурій; родившійся подъ нею бываетъ ораторомъ знаменитымъ: такъ и Пречистая Дѣва надѣляетъ людей даромъ краснорѣчія (примѣръ венгерской королевы Ринги). Солнце, пребывающее на четвертомъ небѣ, вліяетъ на разумъ и чувства человѣческія: то же самое творитъ Пречистая Дѣва, даруя зрѣніе слѣпымъ, слухъ глухимъ, рѣчь нѣмымъ (здѣсь разсказаны чудеса отъ ея образа надъ слѣпыми), и т. д. Такимъ образомъ все слово держится на искусственномъ подборѣ символовъ, на хитромъ рѣшеніи данной себѣ задачи—каждому небу найти соотвѣтствіе въ Дѣвѣ Маріи.

Проповѣди Антонія Радивиловскаго составляютъ два сборника, названные „Огородокъ (садъ) Маріи Богородицы (1676)“ и „Вѣнецъ Христовъ (1688)“.

Первый сборникъ посвященъ Богородицѣ: „сей начатокъ труда смиренно приносить Тебѣ въ жертву прахъ, пепелъ, недостойный рабъ и насадитель огорода. Иные приписываютъ свои труды царямъ, князьямъ и сильнымъ міра сего, а я приписую Тебѣ, Царица неба и земли. Ты одна была утѣхою моею на землѣ; одною утѣхою моею было проповѣдывать и восхвалять Тебя. Молю, да за этотъ насажденный Тебѣ огородокъ Ты введешь меня, на второмъ пришествіи Сына Твоего, въ небесный огородокъ вмѣстѣ со святыми“. Замысловатый титулъ книги истолкованъ слѣдующимъ образомъ: „какъ Навуходоносоръ устроилъ въ Вавилонѣ висячій садъ на высокихъ каменныхъ столпахъ, такъ и Ты, о Маріе, стоишь на дарахъ Духа Святаго, будто на столпахъ“. Въ огородкѣ также манера подкрѣплять положеніе историческими фактами и свѣдѣніями изъ естественныхъ наукъ. Въ первомъ случаѣ авторъ пользуется особенно Эліемъ Лампридіемъ (IV в.), жизнеописателемъ римскихъ императоровъ, а во второмъ — Клавдіемъ

Эліаномъ (III в.), сочинителемъ 12-ти книгъ о природѣ животныхъ. — „Вѣнецъ Христовъ, изъ проповѣдей недѣльныхъ, аки изъ цвѣтовъ роженныхъ сплетенный“, славою словесъ вѣнчаетъ Христа, царя славы:

Цвѣтами словесъ Царя Бога Слова
Глава да будетъ вѣнчанна Христова.

Этимъ двуступишемъ объясняется названіе сборника. Почему вѣнецъ сплетенъ изъ цвѣтовъ роженныхъ? „Какъ роза разгоняетъ и вычищаетъ въ человѣкѣ злые гуморы (влаги), такъ евангельскія словеса разгоняютъ грѣхи и чинятъ душу чистою“. Сборникъ посвященъ вѣнцу доброты, Господу Создателю: „сін проповѣди за вѣнецъ триумфальный Тебѣ, какъ побѣдителю и триумфатору, приписую, ибо всѣ недѣли (воскресенья) въ году выражаютъ Твою побѣду надъ діаволомъ, смертію и грѣхомъ“. Основую словъ служили Священное Писаніе и церковные учителя; матеріалъ же для распространенія главной мысли заимствуется часто изъ свѣтскихъ источниковъ: кромѣ исторій и хроникъ, читатель встрѣчаетъ Овидіево Превращеніе и Езоповы басни. Любопытно наблюдать искусство, съ какимъ проповѣдникъ, развивая тему, вводитъ въ это развитіе добытыя имъ свѣдѣнія. Они служатъ ему примѣрами, доказательствами, сравненіями, но чаще всего символами. И если обиліе собраннаго матеріала говоритъ въ пользу начитанности проповѣдника, то символическія толкованія обнаруживаютъ большую или меньшую ловкость ритора. Натяжки являются неизбежно при постоянной склонности къ примѣненіямъ и символизму. Такъ переданная Радивиловскимъ причта одоговорѣ между львомъ, лисицей и ослонъ—дѣлитъ добычу поровну—страдаетъ именно сближеніями на переборъ природѣ предметовъ. Глупый оселъ, при первой добычѣ, хотѣлъ взять себѣ равную со львомъ часть, за что и былъ имъ растерзанъ; а хитрая лисица, уступая все льву, получила отъ него больше, чѣмъ ей слѣдовало. Отсюда выводится мораль: гордыхъ ожидаетъ наказаніе, а смиренныхъ награда; то есть: гордость нашла себѣ олицетвореніе въ ослѣ, а смиреніе, какъ христіанская добродѣтель, въ лисицѣ. Если бы авторъ, желая указать соотвѣтствіе между предметами, ограничился существенными ихъ признаками, тогда бы оно не представило ни затрудненій, ни натяжекъ; но дѣло въ томъ, что онъ не довольствуется существеннымъ, а входитъ въ подробности: ему хочется провести параллель между всѣми свойствами и дѣйствіями двухъ, иногда совершенно разнородныхъ, предметовъ, исчислить всѣ ихъ особенности,

и каждое явление въ жизни одного созерцать, какъ символъ явлений въ жизни другого. Одно изъ словъ Радивиловскаго (первое на воскресенье Христова) даетъ ясное понятіе о сказанномъ характерѣ соотвѣтствій. Темою этого слова выбранъ текстъ: „побѣдилъ есть левъ, сый отъ колѣна Іудова“. Приступъ его занять указаніемъ тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Сынъ Божій уподобляется тельцу, человѣку, орлу, льву. Уподобленіе послѣднему составляетъ предметъ проповѣди: „въ чемъ есть подобенъ льву, о томъ слово будетъ“. Главная часть слова заключается, слѣдовательно, въ открытіи символическихъ аналогій между львомъ и Сыномъ Божиимъ, который есть левъ отъ колѣна Іудова. Радивилевскій находитъ шесть аналогій. Чертежъ проповѣди очень простъ: сначала говорится о какомъ-либо свойствѣ или дѣйствіи льва, а потомъ приписываютъ изображаемымъ имъ свойства или дѣйствія Спасителя. Въ первой половинѣ исчислены самыя замѣчательныя особенности въ жизни царя звѣрей: левъ не трогаетъ человѣка, если его голова или очи прикрыты будутъ плащомъ; львенокъ три дня остается спящимъ или какъ бы мертвымъ, и только на третій пробуждаетъ его рыканіе льва; между звѣрями левъ пользуется особымъ уваженіемъ; онъ не скрывается отъ враговъ, но прямо идетъ на то мѣсто, гдѣ они могутъ его найти; бодрствуя, онъ смыкаетъ очи, а во время сна раскрываетъ ихъ; онъ не любитъ гордыхъ и равныхъ ему звѣрей, противится имъ и убиваетъ ихъ, а покорныхъ, напротивъ, жалуетъ (здѣсь-то и вставлена прицѣта о лѣвѣ, ослѣ и лисицѣ).

Первый сборникъ поученій Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго († 1694), названъ „Мечемъ духовнымъ (1666)“. Названіе опредѣляетъ уже нѣкоторымъ образомъ характеръ и цѣль книги, подробнѣе раскрываемые предисловіемъ къ читателю: „Въ сіи, полныя брани, времена всего полезнѣе мечъ. Самъ Христосъ возвѣстилъ его потребность, сказавъ ученикамъ: „иже не имать, да продастъ ризу свою и купитъ мечъ (Лук. XXII, 36). Самъ Христосъ, имѣя въ устахъ своимъ мечъ, управляетъ церковію, какъ кораблемъ. Ученики Господни устрояютъ его плаваніе духовными мечами. Стоящій на мачтѣ архангелъ Михаилъ даетъ ему помощь криль своихъ, глаголя: кто яко Богъ? Плыветъ и противный корабль—совѣтъ нечестивыхъ еретиковъ: языкъ ихъ также острый мечъ, исходящій изъ устъ отца лжи, древняго змія. Но не бойтесь сего меча зміина: мечемъ устъ своихъ Христосъ убиваетъ начальника ереси, имѣющаго въ устахъ мечъ зминъ“¹⁾. Подъ

1) Предисловіе къ читателю объясняетъ здѣсь значеніе гравюры на заглавномъ листѣ.

временами брани Барановичъ разумѣетъ и дѣйствительныя войны (съ Польшею), и въ особенности духовную борьбу съ еретиками. Похвальное слово Богородицѣ, на тему: „отъ всѣхъ насъ бѣды свободы“, между различными бѣдами міра помѣщаетъ бѣды въ рѣкахъ—не водныхъ, а кровавыхъ, текущихъ въ эти, брани полныя, времена; бѣды отъ мусульманъ, которые наиболѣе скверняютъ церковь, запечатлѣвая свое безумное господство знаменіемъ луны; бѣды отъ лжебратій, носящихъ имя христіанское, но не исповѣдающихъ полной истины о Христѣ и держащихся отца лжи, древняго змія, о которомъ говорило предисловіе. Мечъ, нужный въ эпоху столькихъ бѣдъ, не таковъ, какимъ апостолъ Петръ отсѣкъ ухо Малху. Это—мечъ духовный, т. е. глаголь Божій, требующій, напротивъ, уха: имѣяй уши слышати, да слышитъ. Онъ не убиваетъ, но живитъ; онъ служитъ для защиты духовной; воинствующая церковь вооружается имъ на враговъ своихъ. Двѣ основныя мысли: о смутномъ времени браней и духовномъ мечѣ, проводятся по всему сборнику и даютъ нерѣдко его автору поводъ къ игрѣ словъ, сравненіямъ, антитезамъ. Иногда Барановичъ указываетъ на два меча, иначе—на два источника поученій, какъ бы подтверждая свое намѣреніе строго держаться только библейскаго текста: „какъ апостолы сказали Господу: вотъ здѣсь два меча (Лук. XXII, 38), такъ и я, предлагая проповѣди отъ Вѣтнаго и Новаго Завѣта, отъ книгъ псаломскихъ и апостольскихъ, глаголю: Господи, вотъ два меча“. Поученія Барановича не отступаютъ отъ современныхъ произведеній того же рода: постоянно видишь искусственное сближеніе предметовъ, отысканіе символическаго ихъ смысла, толкованіе именъ. Такъ слово о разслабленномъ развиваетъ соотвѣтствіе между пятью притворами овчей купели, пятью ранами Агнца Іисуса и грѣшниками, больными на всѣ пять чувствъ. При этомъ проповѣдникъ замѣтилъ, что, по толкованію нѣкоторыхъ учителей, ангелъ, исцѣлявшій при купели, былъ Рафаилъ, имя котораго означаетъ „врачевство“ Божіе. Слово о двухъ слѣпцахъ изслѣдуетъ таинственное ихъ значеніе: они представляются символами тѣла и души, разума и воли, тѣлесной и духовной смерти, іудеевъ и язычниковъ, счастья, изображаемаго съ повязкой на глазахъ, и человѣка, избравшаго себѣ вождемъ слѣпца, т. е. идущаго за счастіемъ, и пр. Почему духъ и тѣло уподобляются слѣпцамъ? потому что по грѣхопаденіи тѣло оказалось немощнымъ зрѣть райскія красоты, а духъ немощнымъ зрѣть Божіи очи. Почему разумъ и воля слѣпцы? потому что разумъ, свойство котораго смотрѣть на свѣтъ истины, и воля, свойство

которой смотрѣть на красоту блага, ослѣплены были въ раю прельщеніемъ дьявола, начальника нечистоты и тьмы. — Второю сборникъ: „Трубы словесъ проповѣдныхъ“ (1674), связанъ съ первымъ мыслию, выраженною въ предисловіи: „чтобы сыны восточной воюющей церкви усерднѣе служили ей мечемъ духовнымъ, издалъ я трубный гласъ на праздники: ибо какъ въ битвахъ воинскій жаръ возбуждается трубами, такъ и для возбужденія жара при духовной брани мы трубимъ трубою въ нарочитые праздники“. Отсюда внѣшняя и внутренняя особенность новаго сборника: поученія его короче и въ нихъ столько же изліянія чувствъ, сколько догматическихъ толкованій. Случается, что лиризмъ, не вполне соотвѣтствуя характеру ораторскаго рода, требуетъ иной формы: проповѣдь смѣняется молитвой, проза виршами. Похвалы Богородицѣ образуютъ даже особый отдѣлъ молитвенныхъ славословій, развивающихъ содержаніе извѣстнаго гимна: „Величитъ душа моя Господа“. Въ лирическомъ настроеніи авторъ не забылъ и своей собственной личности: въ слѣдъ за словомъ на праведнаго Лазаря помѣщена молитва къ Господу отъ Лазаря, творца книги; принося благодареніе за всѣ дары, ниспосланные свыше, онъ проситъ Бога укрѣпить его здоровье — единственный даръ, которымъ онъ былъ скуденъ. Элементъ чувства не мѣшается, однакожъ, Барановичу выказывать другія, уже знакомыя намъ принадлежности югозападной проповѣди. Слово на Богоявленіе уподобляетъ грѣхи звѣрямъ: гордость — лъву, лихоимство — киту, гнѣвъ — волку, обьяденіе — медвѣдю, зависть — псу, лѣнь — ослу, прелюбодѣяніе — свинѣ. Толкованіе собственного имени нашло себѣ мѣсто въ словахъ на великомученика Ѳеодора Стратилата и на св. равноапостольнаго князя Владиміра. Ѳеодоръ значить даръ Божій; поэтому темою проповѣди служитъ текстъ: „всякъ даръ совершенъ“. Владиміръ нареченъ въ крещеніи Василюмъ, т. е. царемъ: „подобало ему въ крещеніи принять имя царское, ибо онъ крещеніемъ приуготовился къ царству небесному. Онъ былъ сынъ Свѣтослава, который не далъ ему ни славы, ни свѣта. Свѣтомъ разума просвѣтилъ его Сынъ Божій, какъ свѣтъ пришедшій въ міръ, да будетъ Владиміръ не именемъ, но дѣломъ сынъ Свѣтослава“. Подобная игра словъ и въ проповѣди на св. Николая чудотворца: „упроси о мирѣ, Міръ Ликійскій чудотворче. Сотвори наибольшее чудо, да въ мірѣ миръ будетъ. Самое имя твое проситъ мира: ибо въ мірѣ весьма бесполезно безъ мира“. Въ ряду наукъ, дававшихъ матеріалъ Барановичу, логика занимала не послѣднее мѣсто. Проповѣдь на воздвиженіе креста представила ему случай примѣнить Аристотелевы катего-

ріи къ развитію темы: „о треблаженное древо, на немъ же распяты Христосъ, царь и Господь!“ (слова канона). Онъ вводитъ порфиріанское древо (arbor Porphyriana), названное такъ по имени Порфирія, александрійскаго неоплатоника, жившаго въ III—IV в. по Р. Х. Порфирію принадлежитъ „Введеніе въ категоріи Аристотеля“, гдѣ онъ, посредствомъ генеалогическаго древа, наглядно объясняетъ восхожденіе понятій отъ низшихъ къ высшимъ. Латинскій переводъ Введенія, сдѣланный Боэціемъ (V—VI в.), пользовался большимъ уваженіемъ въ средневѣковыхъ школахъ. Изъ него, вѣроятно, югозападные ученые познакомились съ этимъ логическимъ приемомъ. Слово на воздвиженіе креста начинается такимъ образомъ: „Философы имѣютъ въ своемъ саду одно изобильное древо, называемое арборъ порфиріана. Въ саду христіанъ есть древо обильнѣйшее — крестъ Христовъ. Въ порфиріанскомъ древѣ находятся разныя степени: субстанція (существо), корпусъ (тѣло), вивенсъ (живущее), гомо (человѣкъ), индивидуумъ (неудѣлимое): тѣ же самыя степени въ древѣ крестномъ“. Слѣдуетъ опредѣленіе этихъ степеней, чуждое вѣрнаго согласія съ дѣйствительностію, но характеристическое по отношенію къ искусственной постройкѣ югозападныхъ проповѣдей. Понятіе „человѣкъ“, какъ подчиненное понятію „живаго существа“, Барановичъ видитъ въ словахъ Пилата о Спасителѣ: „Се человѣкъ!“ Самое низшее понятіе (индивидуальное) выражается для него надписью на крестномъ древѣ: „Іисусъ Назареанинъ, Царь Іудейскій“.

По примѣру польскихъ школъ, устроенныхъ іезуитами, въ югозападныхъ училищахъ было введено представленіе драмъ, сюжеты которыхъ заимствовались изъ Ветхаго и Новаго завіта. Начальство Кіевской Академіи смотрѣло на эти „школьные драмы“, какъ на средство къ назидательному развлеченію и вмѣстѣ къ укрѣпленію библейскихъ событій въ памяти учащихся. Преподавателю пиитики вмѣнено было въ обязанность сочинять для того по крайней мѣрѣ по одной піесѣ въ годъ. Представленія происходили въ рекреаціонное время. Обычай этотъ сохранился и впоследствии: Духовный регламентъ (1720) разрѣшалъ воспитанникамъ академій и семинарій дважды въ годъ дѣлать „комедіи“. Знаменитѣйшіе изъ воспитанниковъ Кіевской Академіи (Ѳеофанъ Прокоповичъ, Димитрій Ростовскій, Симеонъ Полоцкій, Варлаамъ Лещинскій, Георгій Конисскій...) посвящали досужее время писанію школьныхъ піесъ. Драмъ Полоцкаго давались въ Москвѣ, драмы Димитрія Ростовскаго въ Ростовской семинаріи. Эти школьные драмы, въ противоположность западно-европейскимъ духовнымъ представленіямъ (мистеріямъ), отличаются, по своему устрой-

ству, подражаніемъ театру античному: онѣ раздѣлены на акты, кромѣ общаго пролога (ко всей піесѣ) есть прологи частные къ каждому акту, и наконецъ эпилогъ; въ нихъ меньше дѣйствующихъ лицъ и рѣже нарушается единство времени и мѣста. Направление ихъ дидактическое. Онѣ строго сохраняютъ церковный характеръ, не отступая отъ библейскаго текста. Современные явленія русской жизни не находили въ нихъ своего изображенія; не было въ нихъ мѣста и дьяволу, такъ какъ онъ на западѣ служилъ представителемъ комическаго элемента, почти совершенно имъ чуждаго. Если комизмъ и появлялся въ нихъ, то робко и случайно. Мужики, выведенные въ драмѣ объ Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ, чинятъ на свадьбѣ споръ и драку, за что одинъ изъ нихъ тутъ же отъ лица всѣхъ товарищей проситъ прощенія у зрителей. Комедія объ Адамѣ и Евѣ вложила одну только шутку въ уста Змѣя: „приходите, послушливыя чада мои“, говоритъ онъ Адаму и Евѣ: „нынѣ васъ на лучшее мѣсто поведу; здѣ дрожите отъ стужи, но тамо учнете отъ тоски потѣти“. Комедія Полоцкаго о Навуходоносорѣ дозволила себѣ уклониться отъ серьезнаго тона только четырьмя стихами: одинъ изъ воиновъ, получившихъ приказъ ввергнуть отроковъ въ печь, говоритъ:

Азъ и двѣ кожи готовъ есть издрати
Съ единого хребта, а самъ не страдати,

на что другой замѣчаетъ:

Мнѣ евреина столь сладко убить,
Яко же меда сладку чашу пить.

Симеону Полоцкому принадлежатъ двѣ драмы: „о Блудномъ сынѣ“ и „о царѣ Навуходоносорѣ“. Прологъ и эпилогъ комедіи о Блудномъ сынѣ, состоящей изъ шести частей, представляютъ преимущество драмы, которая являетъ притчу Христову дѣйствомъ, а не въ рассказѣ:

Не тако слово въ памяти держится,
Яко же аще что дѣломъ явится.
О Блудномъ сынѣ вся рѣчь будетъ наша;
Аки вещь живу узрѣть милость ваша...
Видѣте притчу, Христомъ изреченну,
По силѣ дѣломъ днесъ воображенну,
Дабы Христовымъ словамъ въ сердцахъ быти
Глубже писанныхъ, чтобы не забыти.

Комидійное дѣло должно совмѣщать въ себѣ пріятность и пользу:

Извольте милость си явити—
Очеса и слухъ къ дѣйству приклонити:

Тако бо сладость будетъ обрѣтенна,
Не токмо сердца, но душамъ спасенна.

Нравоученіе выговорено послѣднимъ монологомъ сына; увидѣвъ свои заблужденія, онъ даетъ обѣтъ повиноваться отцу:

....Отселѣ хочу пребывати
Въ послушаніи, себе подчиняти:
Познахъ бо нынѣ юность дурность быти,
Аще кто хочетъ безъ науки жити.

Это сознательное раскаяніе повторяетъ эпилогъ:

Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати,
На младый разумъ свой не уповати;
Старымъ—да юныхъ добрѣ наставляють,
Ничто на волю молодыхъ не спущають.

Отецъ есть образъ милосердаго Бога:

Божія милость имъ вообразися:
Кто Богу виненъ, къ Богу возвратися,

Значеніе всей комедіи выражено этими словами, повторенными въ эпилогѣ: болѣе всего, говоритъ онъ,

....Образъ милости явися,
Въ немъ же Божія милость вообразися,
Да и вы Богу въ ней подражаете—
Покаявшимся удобъ прощаете.

Отсюда прямой переходъ къ дѣлу комидійному: актеры просятъ у зрителей прощенія, если игра ихъ была неудачна:

Мы въ сей притчи аще согрѣшихомъ,
Ей огорчити никого мыслихомъ;
Обаче молимъ: извольте простити,
А насъ въ милости Господней хранити.

Сюжетъ піесы, въ своемъ развитіи, слѣдуетъ библейскому тексту, хотя Полоцкій и «примѣшивалъ нѣчто» свое ко всякой ея части. Какъ ни скудны эти прибавки, но все же онѣ знакомятъ съ образомъ мыслей автора или даютъ знать о нѣкоторыхъ чертахъ современной дѣйствительности. Въ монологѣ, которымъ открывается первая часть, отецъ благодаритъ Бога за дорванные ему «благый разумъ и науку» и совѣтуетъ дѣтямъ «стяжать мудрость»: совѣтъ, напоминающій Полоцкаго, для котораго польза ученія, исканіе мудрости были дѣломъ первой важности. Когда сынъ, увлекаемый любознательностію и желаніемъ славы, проситъ отпустить его въ чужіе края, отецъ сдерживаетъ юный порывъ такимъ замѣчаніемъ:

Добро есть славы, сыне мой, искати,
 Чуждыя страны съ умомъ посѣщати;
 Но то удобно таковымъ творити;
 Иже начаша славно въ дому жити.
 Не хощу тебѣ азъ воли отъяти,
 Юже всякому Богъ изволялъ дати:
 Точію въ дому вѣще приучися
 Странству, удобенъ предъ нами явился.

«Комедія о царѣ Навуходоносорѣ, златомъ тельцѣ и трехъ отрокахъ, вверженныхъ въ огненную печь», представлена была въ присутствіи царя Алексія. Обращаясь къ нему, «предисловецъ» хвалитъ его благочестіе, которое противопоставляется идолослуженію Навуходоносора; за тѣмъ онъ объявляетъ сюжетъ пьесы. Эпизодъ приноситъ благодарность царю, «изволившему созерцать свѣтлымъ окомъ комидійное дѣло», и проситъ у него прощенія, если пьеса была дурно выполнена.

Св. Димитрій Ростовскій написалъ шесть драмъ: «Рождество Христово», «Воскресеніе Христово», «Грѣшникъ кающійся», «Есфиръ и Агасферъ», драма «Успенская», драма «Дмитріевская». Написанныя въ Малороссіи, онѣ были потомъ представляемы въ Ростовѣ воспитанниками училища, заведеннаго святителемъ: прологъ Рождественской драмы испрашиваетъ у него благословенія передъ началомъ игры. Предметъ ея—рождество Спасителя, поклоненіе пастырей и волхвовъ, избіеніе младенцевъ въ Вифлеемѣ и муки Ирода. Такъ какъ тайна воплощенія неразрывно связана съ исторіей Адама и Евы, то аллегорическія лица антипролога напоминаютъ эту исторію: Натура людская жалуется на несовершенство человѣка и на грѣхопаденіе первыхъ людей; ее утѣшаютъ Надежда, Золотой Вѣкъ, Кротость, Незлобіе; послѣ нихъ являются Зависть, Желѣзный Вѣкъ, Брань, и Натура людская снова опечалена; Смерть провозглашаетъ свое господство, но Жизнь останавливаетъ ее словами:

Азъ власти имамъ живити и умертвити,
 Смерти или житію вѣчному вручити.

Нѣкоторыя мѣста выставляютъ черты простонароднаго быта, что и придаетъ ей особое значеніе. Въ вифлеемскихъ пастухахъ виденъ простой малорусскій народъ. Двое изъ нихъ пошли въ городъ и воротились поздно къ третьему, оставшемуся при стадѣ, товарищу, потому что заходили на «кружало». Когда ангелъ объявилъ, что онъ посланъ къ нимъ съ благою вѣстью, они сомнѣваются въ истинѣ его рѣчей:

Чаю, тебя, государь, къ князьямъ послали,
 Штобъ они великому царю поклонъ дали,
 Не къ намъ, нищимъ пастухамъ.

АНГЕЛЪ.

Нищету возлюбивый, васъ, нищихъ, взываетъ;
 Пастырь сый всѣмъ пастыремъ, васъ, пастырей, чаеть.

БОРИСЪ (*пастухъ*).

О сударь, надобно ли что въ поклонъ понести,
 Штобы не велѣлъ, якъ нашъ князь, въ шею вонъ вести.

Ангелъ успокоиваетъ ихъ, говоря, что Господь не требуетъ отъ человѣка даровъ, но Самъ дарствуетъ. Тогда Борисъ и его товарищи, забравъ «калаци и вино», прибираются «въ чулки, лапти новые», потому что такъ идти худо.

Русскій литературный стихъ началъ образовываться въ XVI в. Образование его было дѣломъ искусственнымъ, не зависѣвшимъ отъ тѣхъ условій, которыя опредѣляютъ истинный его складъ и которыя, какъ извѣстно, должны соответствовать духу языка. Писатели наши обратились къ польской литературѣ и ввели стихосложеніе силлабическое, основанное на числѣ слоговъ. Самое названіе стиховъ вѣршами или виршами, съ перемѣнной *ъ* на *и* по южнорусскому выговору, показываетъ ихъ польское происхожденіе. Когда они явились впервые, неизвѣстно. Многіе литературные памятники доказываютъ ихъ существованіе во второй половинѣ XVI в. Предисловіе къ острожскому изданію Библии и описаніе герба кн. Острожскаго написаны «двострочными согласіями», т. е. рифмованными стихами, которые назывались также «краесогласными», отъ слова «краесогласіе» (рифма). Распространенію виршей способствовала школьная пѣтика, обучавшая искусству писать стихи, польскіе и русскіе. Въ XVII в. они становятся своего рода модой. Рѣдкое изданіе обходится безъ нихъ въ толкованіи герба, посвященіи, предисловіи и заключеніи. Они смѣшиваются съ прозой и служатъ для изложенія самыхъ разнородныхъ предметовъ. Цѣлыя книги пишутся стихами, какъ видно въ сочиненіяхъ Максимовича, архіепископа черниговскаго (†1715), самаго плодовитаго и усерднаго виршеслагателя. Любовь къ виршамъ доходила до страсти, которое вызвало наконецъ осужденіе. Св. Димитрій Ростовскій, получивъ книгу Максимовича: «Богородице Дѣво» (архангельскій привѣтъ, «расширенный рифмами», какъ говоритъ самъ авторъ), такъ писалъ о ней: «Книга стиховъ печатныхъ прислана мнѣ. Богъ далъ тѣмъ виршеписателямъ типографіи, и охоту, и деньги, и свободно житіе; мало потребныя вещи на свѣтъ происходятъ». Силлабическая версификація, какъ подражательная, не отвѣчавшая законамъ русскаго языка, вышла прививною, насильственной. Неизмѣнное удареніе на предпоследнемъ слогѣ, по свойству

польской просодіи, сообщало приемамъ непріятную монотонію и принуждало отступать отъ естественнаго выговора словъ. Кромѣ того стихотворный размѣръ шелъ наперекоръ русскому синтаксису. Между ними не было достаточнаго соглашенія: постройка словъ необходимо подчинялась постройкѣ стиховъ. Будучи скована правилами чуждой ей просодіи, церковнославянская и русская рѣчь ложились искусственными, натянутыми предложеніями и періодами, и отступала отъ естественнаго строя, ради соблюденія рѣзъ, цезуры и количества слоговъ. Были также попытки ввести стихосложеніе метрическое, основанное на долготѣ и краткости слоговъ. Они принадлежатъ Лаврентію Зизанію и Мелетію Смотрицкому, авторамъ славянскихъ грамматикъ. Составляя свои руководства по системѣ грамматики греческой, они находили многія сходства между обоими языками не только въ этимологическихъ и синтаксическихъ формахъ, но и въ просодіи. Грамматика Зизанія различаетъ славянскія гласныя буквы долгія, краткія и общія, или двоевременныя, и согласно такому дѣленію излагаетъ версификацію. Примѣру его послѣдовалъ Смотрицкій. Повторивъ тоже дѣленіе гласныхъ, онъ опредѣлилъ и такъ называемое ихъ положеніе, по которому онѣ становятся или долгими или короткими, исчислилъ разные виды греческихъ стопъ и далъ примѣры стиховъ, написанныхъ метрическимъ размѣромъ.)

Сарматски новораствѣныя мусы стопу перву
Тщашуся Парнасъ въ обитель вѣчну заяти,
Христе Царю прѣими, и благоволивъ, Тебѣ съ Отцемъ
И Духомъ святымъ пѣти учи Россійскій
Родъ нашъ чистыми мѣры словенски имны.

Югозападные писатели даютъ намъ и первые опыты искусственной поэзіи, возникшей въ Европѣ въ эпоху возрожденія, Лирика существовала уже въ XVII в., хотя въ грубомъ видѣ, въ тяжелыхъ виршахъ. Она брала себѣ содержаніемъ предметы религіозныя и событія въ жизни царскаго семейства. Стихотворенія, воспѣвавшія хвалу Богу, Дѣвѣ Маріи, апостоламъ и святымъ, принадлежатъ къ духовнымъ одамъ или гимнамъ. Книга Максимовича: «Богородице Дѣво» есть своего рода дидактико-лирическая поэма, въ которой излагаются догматы и величается Богородица. Къ лирикѣ слѣдуетъ также отнести стихотворные прологи и эпилоги сочиненій, принимавшіе иногда провозвучительный характеръ. Похвалы священнымъ лицамъ и событіямъ выражались нерѣдко въ формѣ акростиха, логогрифа, загадки, анаграммы и другихъ стихо-

творныхъ мелочей. Рядомъ съ похвальными стихами идутъ элегіи — умиленные пѣсни или плачи о страстяхъ Господнихъ, о грѣхопадѣніи человѣка и другихъ предметахъ. Радостныя или печальныя случаи въ жизни царя и именитыхъ русскихъ людей служили новымъ предметомъ лирики — торжественной или элегической. Стихи на гербъ составляютъ почти неизбѣжную принадлежность южнорусскихъ изданій, начиная съ XVI вѣка, что намъ извѣстно изъ Библии, напечатанной въ Острогѣ. Авторъ толкуетъ фигуры герба, какъ «знаменія», знаки достоинствъ того, кому онъ принадлежитъ, какъ символы заслугъ его самого или его рода. «Мессія Правдивый» начинается стихами «на пресвѣтлый, всему міру свѣтящій гербъ Мессіи» (крестъ, окруженный звѣздами и облаками, съ надписью: «тогда явится знаменіе Сына Человѣческаго на небеси»), за которыми слѣдуютъ стихи къ государственному гербу — двуглавному орлу. — Въ «Мечѣ духовномъ» объяснена стихами выходная гравюра, представляющая знаменіе (гербъ) царскаго величества. Примѣры обоихъ родовъ лирики — оды и элегіи — можно видѣть въ сочиненіяхъ Барановича: по случаю смерти царя Алексѣя Михайловича, написалъ онъ Плачъ о его преставленіи и привѣтствіе Θεодору Алексѣевичу (1676). За стихами на гербъ нерѣдко слѣдуетъ посвященіе тому же лицу обстоятельнѣе развивающее то самое, что уже высказано виршами. Какъ послѣднія относятся къ похвальной лирикѣ, такъ посвященія имѣютъ характеръ похвальнаго ораторства и служатъ переходомъ отъ духовныхъ словъ къ свѣтскому краснорѣчію. Панегирики не всегда составляли прибавочную статью къ сочиненію, но являлись и отдѣльными книгами. При воцареніи Іоанна съ Петромъ I, Барановичъ написалъ имъ похвальное слово: «Благодать и Истина» (1683). Здѣсь, какъ бы «доброгласнымъ кимваломъ», выразилъ онъ ожиданія Россіи отъ совокупнаго правленія братьевъ-царей, имена которыхъ означаютъ благодать (Іоаннъ) и истину (Петръ). Замѣчательнѣе, по характеру свѣтскаго краснорѣчія, трудъ братьевъ Перекрестовыхъ: «Дары Духа Святаго» (1688), т. е. описаніе семи добродѣтелей царевны Софіи: мудрости, разума, совѣта, крѣпости, благочестія, видѣнія въ законѣ Господнемъ, страха Божія. Съ помощью риторики, наполнили они слово гиперболическими представленіями, безъ которыхъ, по тогдашнему ученію, не могли обойтись ни хвалебная поэзія, ни хвалебное краснорѣчіе. Въ самомъ началѣ слова говорится о неувѣстимой міромъ славѣ царевны: «какъ мудрый Альбертъ (Великій) изъ разныхъ цвѣтовъ и зелій сотворилъ говорящую голову, на подобіе человѣ-

ческой, такъ и достоинства царевны заставляютъ землю глаголатъ ей похвалы». Первая часть слова (описание дара мудрости) заключается воззваніемъ къ народамъ и лѣтописцамъ: «Услышите, народы земные, сколь велика слава имени пресвѣтлой государыни; услышите лѣтописцы, восхваляющіе дѣла вашихъ монаховъ! Здѣсь одно имя государыни требуетъ множайшихъ хвалебныхъ глаголовъ, чѣмъ всѣ дѣла вашихъ царей. Для чего молчите, не возвѣщая славы ея? Удерживаете ли усумнѣлый вашъ разумъ, дивяся ея мудрости? Того ли ради молчите, что предстоитъ вамъ безчисленный трудъ въ описаніи ея дѣлъ? Если хотите описывать мудрость — здѣсь найдете, что писать о мудрости пресвѣтлой государыни. Если хотите описывать благочестіе — здѣсь найдете образъ благочестія для всего христіанства. Ее хвалите, ея имя возвѣстите будущимъ вѣкамъ. Я не могу, пресвѣтлая государыня, описывать мудрыхъ дѣлъ твоихъ: тому, кто разсматриваетъ твое имя, не слова похвальные приходятъ на мысль, а удивленіе великое. Мнѣ кажется, удобнѣе описать славу монаховъ мимошедшаго вѣка, нежели твои мудрыя дѣла, ибо ихъ малая противу твоей славы не столь многихъ словесъ требуетъ». Въ концѣ сочиненія авторы примѣняютъ къ своему положенію рассказъ изъ жизни Аристотеля: мудрый Аристотель, разсматривая въ рѣкѣ Еврипѣ семь водныхъ потоковъ, вспять обращающихся, не могъ понять того своимъ разумомъ и бросился въ рѣку, сказавъ: не могу тебя, Еврипѣ, взять въ разумъ — ты меня возьми! Такъ и этотъ трудъ не въ силахъ объять разумомъ семь даровъ Духа Святаго: ты его возьми, пресвѣтлая государыня, и благодарно прими отъ приносящихъ тебѣ и упадающихъ предъ тобою, земнымъ солнцемъ.

§ 26. Первое точное извѣстіе объ учрежденіи въ Москвѣ училища, которое не ограничивалось изученіе нужнѣйшихъ церковныхъ книгъ, относится къ половинѣ XVII в. Въ 1649 г., бояринъ Ртищевъ, принадлежащій съ Ординымъ-Нащокинымъ и Матвѣевымъ къ числу просвѣщенныхъ любителей науки, завелъ, въ устроенномъ имъ Андреевскомъ монастырѣ, училище «ради російскаго рода въ просвѣщеніи свободныхъ мудростей ученія». Для этой цѣли онъ пригласилъ изъ Кіева «инокъ изящныхъ во ученіи грамматикѣ славенской и греческой, даже до риторики и философіи — хотящимъ тому ученію внимати». Въ числѣ ихъ замѣчательнѣе особенно Епифаній Славинецкій, знатокъ греческаго и латинскаго языковъ. Впрочемъ главною цѣлью вызова инокъ было не обученіе свободнымъ наукамъ, а переводъ Библіи съ греческаго на славянскій языкъ и вообще книжное исправленіе. При Никонѣ Андреевское училище переведено въ Чудовъ монастырь и переиме-

новано въ Чудовское. Славинецкій былъ сдѣланъ главнымъ справщикомъ печатнаго двора и ректоромъ училища. Преподаваніе велось имъ на греческомъ и славянскомъ языкахъ, въ строго православномъ духѣ. Изъ его школы вышло нѣсколько образованныхъ лицъ, изъ коихъ особенно извѣстенъ монахъ Евѣимій. Другая школа (Спасская) была основана въ 1665 г. Симеономъ Полоцкимъ, прибывшимъ изъ Малороссіи въ Москву въ 1664 г. Главное отличіе ея отъ Чудовской состояло въ томъ, что преподаваніе велось на латинскомъ языкѣ. Замѣчательнымъ ученикомъ Полоцкаго вышелъ Сильвестръ Медвѣдевъ, бывшій потомъ настоятелемъ заиконоспасскаго монастыря. Волненія раскольниковъ, по осужденіи Никона, усилили сознаніе необходимости и пользы просвѣщенія. Газскій митрополитъ Паисій Лигаридъ, прибывшій въ Москву въ 1660 г., высказалъ ту мысль, что смятенія церковныя произошли отъ невѣжества и что единственный противъ нихъ оплотъ — училища. Восточные патріархи, вызванные въ Москву для суда надъ Никонъ (1666), убѣждали Алексѣя Михайловича завести школы. Отвѣчая на эту потребность, Ѳеодоръ Алексѣевичъ основалъ при типографіи училище (1679), которое называлось типографскимъ. Вскорѣ царь захотѣлъ дать ему большіе размѣры, преобразовать въ Академію. Грамоту объ ея учрежденіи (1682) написалъ Симеонъ Полоцкій; за наставниками обратились съ просьбой къ вселенскимъ патріархамъ. Исполненіе дѣла задержалось смертью царя и стрѣleckими смутами. Когда же волненія затихли, тогда чудовской монахъ Каріонъ Истоминъ и Сильвестръ Медвѣдевъ просили стихотворными посланіями царевну Софію, соправительницу Іоанна и Петра, о водвореніи наукъ въ Россіи. Въ 1685 г. прибыли изъ Царьграда въ Москву греческіе наставники, двое братьевъ Лихудовъ, Іоанникій и Софроній. Съ открытіемъ ихъ учебной дѣятельности начинается исторія Московской духовной, или Славяно-греко-латинской академіи, называвшейся также заиконоспасскими, или спасскими школами, такъ какъ зданіе ея выстроено было въ заиконоспасскомъ монастырѣ. Преподаваніе Лихудовъ и потомъ первыхъ учениковъ ихъ составляетъ начальный періодъ ея существованія (1685—1700), отличающійся преобладаніемъ греческаго языка, такъ что академія была извѣстна подъ именемъ эллино-славянскаго училища.

Со времени присоединенія Украйны къ Великокороссіи усилился переходъ югозападныхъ ученыхъ въ Москву, которые, по учрежденіи славяно-греко-латинской академіи, имѣли право разчитывать на занятіе въ ней преподавательскихъ мѣстъ.

Отношенія московскаго духовенства къ пришлымъ обновѣрцамъ не отличалось благосклонностью и довѣріемъ, причину чего слѣдуетъ искать не въ личныхъ только расчетахъ, но въ другихъ, общихъ соображеніяхъ. Его пугала мысль, что религіозныя понятія югозападныхъ ученыхъ не совершенно согласны съ православнымъ вѣроученіемъ; что изъ дѣла Уніи они вышли не вполне твердыми и чистыми; что къ богословію ихъ могли привиться толкованія католическія и лютеранскія. Подозрительность идетъ издалека, почти съ самаго начала Уніи, и многіе факты ея занесены въ исторію русской церкви, тѣсно связанную въ этомъ случаѣ съ исторіею умственнаго движенія и съ литературой, его отражающей. Катихизисъ Лаврентія Зизанія возбудилъ также преніе между его авторомъ и московскими книжными людьми, особо для того назначенными патріархомъ Филаретомъ. Патріархъ Іоакимъ постоянно негодовалъ на Полоцкаго: нѣкоторые сочиненія послѣдняго осуждены были на церковномъ соборѣ. При открытіи московской академіи, южнорусскихъ ученыхъ не допустили занять въ ней учительскихъ мѣстъ, хотя они были рекомендованы лицами, уважаемыми при дворѣ. Сомнѣнія въ православіи малорусскаго духовенства усилились по поводу споровъ о евхаристіи между Лихудами и Сильвестромъ Медвѣдевымъ, усвоившимъ нѣкоторые латинскія толкованія. Медвѣдевъ называлъ своимъ учителемъ Полоцкаго, который самъ учился у Лазаря Барановича. Мнѣнія учениковъ бросали тѣнь и на ихъ учителей, такъ что Іоакимъ, для разъясненія дѣла, вынужденъ былъ снестись съ кievскимъ митрополитомъ и Лазаремъ Барановичемъ, и потребовать отъ нихъ категорическаго отвѣта касательно ихъ отношеній къ латинству и Уніи. Непріязнь къ латинской вѣрѣ вела за собою отчужденіе отъ западнаго просвѣщенія. Философія страшила своимъ вмѣшательствомъ въ богословіе. Хотя она покорно слѣдовала за авторитетомъ, но своими диалектическими тонкостями могла дать начало превратнымъ толкамъ незамѣтно для самихъ толкователей. Голосъ восточныхъ патріарховъ давалъ новую пищу недовѣрчивости. Іерусалимскій патріархъ Досіеи, въ письмѣ къ Θεодору Алексѣвичу (1686), жаловался на малорусскихъ ученыхъ, которые, учившись въ Римѣ и Польшѣ у латинянъ разглашаютъ неприличные мудрованія въ монастыряхъ, и замѣчалъ, что вѣрнымъ не слѣдуетъ прельщаться философіей. Онъ же въ письмѣ къ патріарху Андріану (1693) обвинялъ Лихудовъ за то, что они въ академіи вмѣсто преподаванія грамматики «забавлялись около философіи и физики». При вопросѣ о латинской наукѣ нельзя было обойти вопроса о латинскомъ языкѣ. Различіе между нимъ и язы-

комъ греческимъ не ограничивалось только ихъ особенностями, какъ предметомъ вѣдѣнія: оно состояло въ связи съ самимъ образованіемъ. И тотъ и другой служили орудіями особаго характера знанія. Православіе искало опоры въ твореніяхъ отцевъ церкви восточной, а не западной; прибѣгало, въ исправленіи перевода Библии и богослужебныхъ книгъ, къ греческимъ, а не къ латинскимъ источникамъ. Этимъ объясняется требованіе патріарха Досіеи воспретить въ московской академіи преподаваніе латинскаго языка, что и было исполнено. Впрочемъ сомнѣнія въ православіи южнорусскихъ ученыхъ не подтверждены тяжелыми и явными уликами. Осудивъ проповѣди Полоцкаго, патріархъ Іоакимъ говорилъ однакожь: «могло быть сочинитель имѣлъ другія мысли». Изъ пренія о Лаврентіевомъ Катихизисѣ видно, что почти всѣ такъ называемыя «погрѣшительныя словеса» происходили отъ несправнаго перевода книги на русскій языкъ или отъ неполноты точнаго выраженія мыслей самимъ авторомъ. Источникъ разногласій скрывался не въ содержаніи книги, а въ ея изложеніи и составѣ. Оппоненты Зизанія нашли предосудительными такіе предметы, которые для кievскихъ школъ и вообще для западно-европейской науки имѣли силу давняго обычая. Ихъ поразили источники, откуда Зизаній почерпалъ доказательства, введеніе постороннихъ, энциклопедическихъ свѣдѣній въ систему спеціальнаго знанія и особые литературные приемы изложенія. Что ставится въ упрекъ Зизанію? Его заимствованія изъ Августина, котораго «писанія искажены отъ латинскихъ мудрецовъ на еретическій обычай». И хотя Зизаній возражалъ, что взятое имъ у Августина находится и въ правилахъ Никифора, патріарха цареградскаго, и въ правилахъ Мелетія, архіепископа цареградскаго,—московскіе книжники стояли на своемъ: «еслибы то было въ Никифоровыхъ правилахъ, то было бы и въ правилахъ иныхъ святыхъ отецъ», а «Мелетій писалъ, не прославляя Августинова ученія, но обличая латинскую ересь». Второй упрекъ касается тѣхъ статей, которыя Зизаній вводилъ въ Катихизисъ, какъ полезныя дополненія, «вѣдомости ради». Они найдены противными буквальному смыслу Библии. «У тебя», говорили Лаврентію, написано о кругахъ небесныхъ, зодіакѣ, солнечномъ затменіи, громѣ и молніи, тресновеніи и шибеніи, перунѣ, кометахъ и другихъ звѣздахъ; статьи эти изъ астрологій, а астрологія взята отъ эллинскихъ волхвовъ и отъ идолослужителей: слѣд. книга къ нашему правовѣрію несходна. Развѣ это правда, что облака, надувшись, сходятся, ударяются и отъ того будто быгаетъ громъ и огонь, какъ отъ камня и желѣза? И звѣзды, что на

тверди небесной, называешь животными звѣрами! Мы вѣруемъ, какъ написалъ Моисей: и сотвори Богъ два свѣтила великія, и постави ихъ на тверди небесной свѣтити по земли и владѣти днемъ и ночью, и разлучити между свѣтомъ и ночью; а животными звѣрами не называлъ ихъ Моисей». Наконецъ третій упрекъ относится къ наглядному толкованію отвлеченныхъ предметовъ: «въ книгѣ твоей о божествѣ и существѣ его писаны вопросы и отвѣты дерзостно зѣло и смѣло.... Иную ты притчу рекъ о чело-вѣкѣ: душа и плоть, какъ орелъ съ свиньею, связаны. Въ нашихъ греческихъ книгахъ таковой бесѣды о чело-вѣкѣ не ведется. Намъ кажется, эти простые прилоги взяты изъ книги Езона, франкского мудреца, баснословителя». Всѣ эти замѣчанія, очевидно, касаются не сущности ученія, а способа предлагать его учащимся.

98. Первые выходцы изъ Малороссіи, Славинецкій († 1676) и Полоцкій († 1682), были съ тѣмъ вмѣстѣ главными представителями югозападной учености. Между ними возникло сильное разномысліе по вопросу о томъ, какому вліянію господствовать въ московскихъ училищахъ — греческому или латинскому. Славинецкій стоялъ за первое, Полоцкій за второе. Ученики ихъ, между которыми были уже и великороссы, защищая принципы своихъ учителей, еще болѣе разошлись между собою. Между Евеиміемъ, ученикомъ Славинецкаго, и Сильвестромъ Медвѣдевымъ, ученикомъ Полоцкаго, завязалась борьба великорусской цивилизаціи, понимавшейся въ смыслѣ греческаго образованія, съ малорусскою, понимавшеюся въ смыслѣ латино-польскаго образованія. Борьба эта повела къ тому, что ученые киевляне, ко времени основанія московской академіи значительно потеряли кредитъ и уваженіе въ глазахъ малоруссовъ, такъ что ни одинъ изъ нихъ ни могъ занять въ академіи блюстительскаго и учительскаго мѣста¹⁾.

Дѣятельность Славинецкаго преимущественно ученая. Онъ занимался переводами книгъ съ греческаго. Изъ Библии приготовилъ онъ только переводъ Новаго Завѣта и Моисеева пятокнижія. Изъ отеческихъ твореній переведены: Бесѣды Василия Великаго на шестодневъ, Теофилакта Болгарскаго Толкованія на посланіе къ Римлянамъ и на первое посланіе къ Коринѳянамъ, Слова Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ, Слова Григорія Богослова, О православной вѣрѣ Іоанна Дамаскина. Такъ какъ переводчикъ всего больше заботился о вѣрности греческому тексту, то

¹⁾ О школахъ и просвѣщеніи въ патріаршій періодъ, г. Мирковича (Ж. М. Н. П. 1878, июль).

переводы его отличаются буквальною; церковно-славянскій языкъ ихъ потерпѣлъ насиліе отъ многихъ словъ и оборотовъ, въ родѣ слѣдующихъ: письменникъ, неостоятельствуемъ, рабовожду (книжникъ, скитаемся, порабошаю). Еще строже держался подлинниковъ самый трудолюбивый помощникъ Славинецкаго, монахъ Евоимій. Переводя самъ и правя чужіе переводы, онъ, чтобы буквально передать мысль, выдумывалъ многія, совершенно несродныя русскому языку, слова: средствовавшее (ходатайствовало), вредословити (хулити), укрестовасте (распясте), разогнство (воспламенение, гнѣвъ), пеленствовася (повился пеленами), средонощница (полунощница), Христа Бога взятіе (вознесеніе) и проч. Иногда греческое слово оставлялось имъ безъ перевода, принимая только русское окончаніе или русскую приставку: схиматы (образы), изстинствоватися (воображатися). По просьбѣ Ртищева, вѣроятно имѣвшаго въ виду дать необходимое пособіе переводчикамъ съ греческаго языка на славянскій, Славинецкій составилъ полный «Греко-славяно-латинскій лексиконъ», въ которомъ объяснено до 7,000 словъ. Матеріалы, собранные при чтеніи и изученіи греческихъ книгъ, вошли въ его «Филологическій лексиконъ», объясняющій слова Св. Писанія ихъ значеніемъ въ твореніяхъ св. отцевъ. Кромѣ того Славинецкій оказалъ важную услугу проповѣдыванію: съ разрѣшенія Никона, онъ первый возобновилъ въ Москвѣ обычай поучать народъ живымъ словомъ своего собственнаго сочиненія. Симеонъ Полоцкій, выходя на церковную кафедру, уже имѣлъ въ немъ даровитаго предшественника. Живая проповѣдь замолкла на сѣверѣ Россіи съ самой смерти митрополита Фотія. Иностранцы и отечественныя извѣстія согласно о томъ свидѣтельствуютъ. Іовій, въ первой половинѣ XVI, и Маржеретъ, въ началѣ XVII в., писали, что въ русскихъ церквахъ не проповѣдуютъ. Вмѣсто собственныхъ проповѣдей уставлено было священникамъ читать поученія св. отцевъ, разсмотрѣнныя соборомъ и напечатанныя подъ именемъ «Сборниковъ», «Маргаритовъ», «Бесѣдъ» и пр. — мѣра, принятая изъ опасенія произвольныхъ или невѣжественныхъ толкованій догматовъ. Муромскій протопопъ Логинъ началъ было произносить на память свои собственные поученія, вмѣстѣ съ другими священниками города Муромъ, послѣдовавшими его примѣру, но былъ остановленъ Никономъ. Не такъ было на русскомъ югозападѣ, гдѣ еще въ XVI в. нѣкоторые лица снискали себѣ извѣстность церковнымъ краснорѣчіемъ, а въ XVII в. образовалось особое званіе проповѣдниковъ. Этотъ обычай югозападнаго духовенства обращаться къ народу съ живымъ по-

ученіемъ Славинецкій перенесъ въ Москву. Его похвальныя слова святымъ и проповѣди на тексты Св. Писанія сухи и болѣе имѣютъ достоинство богословскихъ разсужденій, нежели церковныхъ поученій.

Иеромонахъ Симеонъ Полоцкій получилъ образованіе въ польскихъ школахъ и кievской академіи. Въ Полоцкѣ, гдѣ онъ родился и принялъ монашество, узналъ его царь Алексій Михайловичъ, бывшій въ этомъ городѣ во время ливонскаго похода. Черезъ семь лѣтъ по пріѣздѣ въ Москву, Полоцкій назначенъ въ наставники къ царевичу Θεодору (1672). Послѣ Галатовскаго и Барановича, Полоцкій пользовался наибольшею извѣстностью между югозападными учеными. На ряду съ нимъ стоялъ Славинецкій, но послѣдній, по характеру трудовъ своихъ, какъ замѣчено выше, принадлежалъ къ классу людей собственно ученыхъ, которые не входятъ въ близкое соприкосновеніе съ обществомъ, тогда какъ Полоцкій обращалъ главное вниманіе на духовныя потребности современнаго общества и старался удовлетворять имъ. Его учено-литературная дѣятельность имѣла въ виду ближайшіе интересы большинства: служа имъ своими способностями и знаніями, Полоцкій приобрѣлъ общую извѣстность. Самое разнообразіе его сочиненій, относящихся ко всѣмъ родамъ духовной словесности, давало возможность многимъ находить въ нихъ каждому что-либо для себя пригодное. По порученію патріарха Іоасафа, онъ написалъ «Жезль правленія» — книгу обличительную на раскольниковъ. Въ «Вѣнцѣ Вѣры» изложена имъ система православнаго богословія. Два сборника словъ: «Обѣдъ душевный» и «Вечеря душевная», содержатъ въ себѣ плоды его живой проповѣди. Въ комедіяхъ: «Блудный сынъ» и «о Царѣ Навуходоносорѣ» далъ онъ образцы школьных драмъ. Какъ искусный рѣмотворецъ, переложилъ въ стихи «Псалтирь», и кромѣ того въ двухъ книгахъ: «Рѣомологіонъ» и «Вертоградъ Многоцвѣтнѣ», собралъ другія произведенія своего піитическаго дара. Но при всемъ различіи предметовъ, по всѣмъ сочиненіямъ Полоцкаго проходитъ одна и та же мысль: вездѣ онъ указываетъ необходимость ученія, вездѣ выставляетъ важность умственнаго успѣха, «исканія мудрости, не имѣвшей мѣста, гдѣ главу приклонити».

Сборники проповѣдей Полоцкаго названы «Обѣдомъ душевнымъ» (1681) и «Вечерей душевной» (1683) потому, что они толкуютъ глаголь Божій, который есть пища уму и душѣ. Въ первомъ изъ нихъ помѣщены слова поучительныя на воскресные дни; во второмъ слова похвальныя на праздники. Внутренняя связь ихъ объяснена сравненіемъ: «какъ странствующіе не только обѣдомъ

учреждаютъ плоть свою, но и насыщаютъ ее вечерею, дабы не ослабнуть отъ ночнаго поприща, такъ и христіанамъ полезно предлагать не только духовный обѣдъ «въ насыщеніе», но и духовную вечерю «въ укрѣпленіе». Правило, какъ пользоваться первымъ сборникомъ, выражено метафорически: «яждь обѣдъ, взимая руками ума твоего, прежуй зубами разсужденія и поглощай въ стомахъ памяти твоея». Проповѣди Полоцкаго относятся къ стилю южно-русскаго духовнаго ораторства, главные признаки котораго легко въ нихъ открываются. Даже въ предметахъ побочныхъ онъ часто приводятъ на мысль образцы и правила, какимъ подчинялись Галатовскій и Барановичъ. Вліяніе послѣдняго замѣтно во многомъ: и въ названіи Обѣда душевнымъ, какъ Мечъ названъ «духовнымъ», и въ искусственной связи между Обѣдомъ и Вечерею, напоминающей не менѣе искусственную связь между «Мечемъ духовнымъ» и «Трубами словесъ». Но достоинство и вмѣстѣ отличіе проповѣдей Полоцкаго отъ современныхъ ему духовныхъ словъ заключается въ томъ, что онъ практичнѣе и устроениѣе. Слова его написаны «на различныя нужды», какъ онъ самъ озаглавилъ «Приложеніе къ Вечерѣ». Не отрекаясь отъ жизни, а служа ей по долгу пастыря, онъ умѣлъ пренебречь хитростями въ выборѣ предметовъ, развитіи темы и выраженіи. Мысль каждаго поученія выговаривается опредѣлительно, въ короткомъ приступѣ; постройка, не всегда свободная отъ искусственныхъ приѣмовъ, всегда удобопонятна; нѣтъ безцѣльныхъ отходовъ въ сторону, ни выисканныхъ примѣненій. Сухимъ отвлеченностямъ, обременительнымъ для вниманія, Полоцкій предпочитаетъ описанія и рассказы, которые наглядно представляютъ мысль и сообщаютъ проповѣди изобразительность. Не видно также у него излишней заботливости украсить «душевные брашна хитростями витійственными, какъ иностранными приправами». Онъ сознавалъ необходимость безыскусственнаго изложенія: «простое слово въ писаніи разумѣется удобнѣе, нежели слово, покрытое красотами художественными; ядро удобнѣе снѣдается вылущенное, нежели въ скорлупѣ содержащееся». Рѣчь поученій церковно-славянская, очищенная отъ полонизмовъ и малорусскихъ словъ, которыми загроможены сочиненія многихъ югозападныхъ ученыхъ. Она ничѣмъ не затрудняла современниковъ Полоцкаго: ни варваризмами, ни конструкціей; она легко понимается и теперь, несмотря на перемѣны, которымъ языкъ литературный подвергался съ того времени. Воспитаніе и суетвѣріе были главными темами поученій Полоцкаго. Говоря о воспитаніи вообще, не всегда отличаеомъ отъ ученія, Полоцкій разсматриваетъ его необходимость и важность,

предметы его и способъ достигать успѣшныхъ результатовъ. Слово въ день Рождества Христова, отъ лица патріарховъ, приѣзжавшихъ въ Москву для суда надъ Никономъ, молитъ именемъ Божіей Премудрости, нынѣ рожденной міру, възыскать премудрости не мірской или эллинской, а истинной; затѣмъ обращается къ царю съ моленіемъ: «положи въ сердца твоѣ училища — греческія, славянскія и иныя — назидати, спудеовъ (учениковъ) умножати, учителей възыскати». Въ «Вечерѣ душевной» часто прославляются святые, которые радѣли о воспитаніи дѣтей своихъ или сами подали примѣръ тщательнаго исканія мудрости. И зло и благо, говоритъ Полоцкій, нисходятъ на чада не по естеству отъ родителей, а отъ ученія. Учиться слѣдуетъ каждому: и монаху и мірянину; чтеніе божественныхъ писаній всѣмъ полезно: и мужчинамъ и женщинамъ. Предметъ ученія, какъ выше сказано — истинная, а не эллинская премудрость. Полоцкій дѣлитъ юный возрастъ на три степени, предоставляя каждой изъ нихъ особый предметъ образованія. Въ первый семь лѣтъ надобно учить «глаголатъ слова блага и чистыя, а не худыя и скверныя, вѣщать правду, а не ложь». Второе семилѣтіе — учить художеству, «соблюдать отъ видѣнія скверныхъ»: ибо дѣтямъ равно нелѣпо — и говорить дурное, и видѣть дурное. Задача остальнаго семилѣтія — учить страху Божію и мудрости, какъ жить Богу, разумѣнію и искусству, какъ честно гражданствовать въ мірѣ. Что касается до способа вести успѣшно дѣло ученія, то здѣсь Полоцкій является самымъ строгимъ дидаскаломъ. Не отступая отъ общепринятыхъ въ его время педагогическихъ началъ, онъ почитаетъ наказанія необходимою, самую дѣйствительною мѣрою: «если родители не оскорбляютъ дѣтей своихъ словомъ увѣщанія и не налагаютъ имъ язвъ за безчинія, то не будутъ чада благими, хотя бы происходили отъ благихъ родителей». Златоустъ и Сирахъ подкрѣпляютъ его своимъ авторитетомъ. Жезлъ, говоритъ онъ съ первымъ, есть злобы искоренитель, добродѣтелей насадитель. Есть ли у тебя чада? даетъ онъ наставленія со вторымъ: воспитай ихъ и преклони отъ юности ихъ выю. Слова Полоцкаго предлагаютъ много любопытныхъ данныхъ для исторіи народныхъ обычаевъ и суевѣрій, которые обличаются имъ отъ имени просвѣщенія и религіи. Онъ выставляетъ и смѣшную и вредную ихъ стороны, ихъ противорѣчія наукѣ и здравому смыслу, ихъ родство съ языческими обычаями. Исчисляя, въ одномъ словѣ, разные виды лжепророковъ, проповѣдникъ отводитъ между ними особое мѣсто волхвамъ и ворожеямъ, которые по звѣздамъ, вѣтрамъ, звѣринымъ утробамъ, птичьему полету, встрѣ-

чамъ, снамъ и тому подобнымъ предметамъ устраиваютъ настоящее или предсказываютъ будущее. «Поученіе отъ іереевъ къ паствѣ» увѣщаваетъ ее пребывать въ благочестіи, не подражая тѣмъ людямъ, которые сердцемъ и устами исповѣдуютъ истиннаго Бога, а дѣлами своими отвергаютъ Его, и чуждымъ богамъ, или лучше бѣсамъ, поклоняются. Кто же эти двоевѣрцы XVII в.? Это — люди, предающіеся богомерзкимъ скаканіямъ, плясаніямъ, играніямъ; это — прибѣгающіе за помощью къ дьяволу, чародѣйствуя сами или довѣряясь чародѣямъ; это — почитатели чуждыхъ боговъ, хранители языческихъ обычаевъ, къ которымъ отнесены и произведенія безыскусственной поэзіи, подъ именемъ «бѣсовскихъ пѣсень». Подробнѣе знакомитъ насъ съ этими обычаями и другими фактами народнаго быта «Слово о суевѣріи или суетѣстѣи». Изъ многихъ плевелъ суевѣрія оно перечисляетъ только тѣ, въ которыхъ разные случаи признаются знаменіемъ будущаго, или недостойному вѣры дается вѣра, и на этомъ заблужденіи дѣлается и говорится что-либо бесполезное. Сюда относятся, во первыхъ, наузы и врачевство отреченное, посредствомъ напечтыванія, напѣванія или писанія какихъ-нибудь словъ, привязываніе костей струтионовыхъ къ перстамъ. Потомъ, если двое идутъ рядомъ, и между ними случится быть камню, или пробѣжитъ песь, или пройдетъ дитя, — суевѣры попираютъ камень, какъ растерзателя дружелюбія, ударяютъ невинное дитя въ ланиту и бьютъ пса. Иной, чихнувъ въ то время, какъ началъ обуваться, снова ложится въ постель; споткнувшись при выходѣ изъ дому, возвращается домой; платье, изъѣденное мышами, заставляетъ его болѣе страшиться будущаго зла, нежели жалѣть о настоящей потерѣ. Суевѣры общаются человѣку благоденственную или злополучную жизнь, по дню его рожденія; употребляютъ для излѣченія скота священныя или простыя слова, не имѣющія ни естественнаго, ни сверхъестественнаго дѣйствія; предсказываютъ по звону въ ушахъ, по встрѣчѣ съ волкомъ, зайцемъ, инокомъ и женщиной; безъ всякихъ свидѣтельствъ, вѣрятъ чудесамъ неправеднымъ или не бывшимъ, и проповѣдуютъ о нихъ изустно или письменно. Изъ «богомерзскихъ обычаевъ» въ городахъ, селахъ и весяхъ, три особенно возмущаютъ Полоцкаго, какъ остатки языческихъ вѣрованій. Первый обычай — «поставлять нѣкія висѣльницы, простѣ именуемыя рѣлями (качелями), на которыхъ и малые и большіе привыкли качаться, съ опасностью для здоровья, а иногда и для жизни, и всегда со грѣхомъ, ибо то самое творили древніе идолослужители въ честь своихъ лжебоговъ». Второй обычай — нелѣпое скаканіе и плясаніе съ неблагопристойными припѣвами. Третій — наканунѣ рождества

Іоанна Предтечи разводять огонь и прыгаютъ черезъ него, называя это торжество «купало»; язычники точно такимъ же образомъ чествовали своихъ боговъ. Въ тотъ же день нѣкоторые невѣжды всю ночь проводятъ безъ сна и стерегутъ восходящее солнце; узрѣвъ его, баснословятъ, что оно играетъ, переходя съ мѣста на мѣсто и мѣняясь въ цвѣтѣ. «О безуміе! о суетвѣріе!» восклицаетъ Полоцкій: «откуда взяли они это играніе солнца? въ священномъ писаніи этого нѣтъ; въ преданіяхъ святыхъ отцевъ тоже; философы и звѣздословы не знаютъ того, а невѣжды и слышатъ другъ отъ друга, и видятъ собственными глазами. Что же видятъ? дѣйствительно: пьяному человѣку, отъ винныхъ паровъ, въ голову восходящихъ, кажется, что все вокругъ него ходитъ, хотя, въ самомъ дѣлѣ, все стоитъ неподвижно. И какъ одна вещь двоятся и троятся въ глазахъ пьяницы, такъ и этимъ солнцезрителямъ, отъ излишняго смотрѣнія на солнце, отъ великаго дѣйствія лучей его, поражающихъ глаза, представляется, что оно прыгаетъ и мѣняется цвѣтомъ и объемомъ. Къ тому же и дьяволъ за такое ихъ суетвѣріе можетъ сотворить перемѣну въ ихъ очахъ или въ воздухѣ, но не въ солнцѣ». Сочинивъ въ обличеніе раскола цѣлую книгу: «Жезлъ Правленія», Полоцкій дѣйствовалъ противъ него и проповѣдью. Въ одномъ поученіи онъ угодобляетъ слово Божіе водному потоку, котораго не могъ перейти пророкъ Іезекииль (гл. 47). Начальники еретиковъ, покушаясь перейти его, терпѣли кораблекрушеніе и отъ глубины писаній божественныхъ низвергались въ адскую глубину: «и нынѣшнимъ суетумдрамъ, во глубину писанія врѣвающимся и по своему умышленію толкующимъ его надобно блюстись. Неискусившемуся въ плаваніи нельзя искать въ пучинѣ бисеровъ: такъ и невѣгласу не подобно взимать тайные бисеры премудрости. Людямъ малоученымъ довольно, стоя на брегѣ рѣки, утолять жажду... Не тако ли у насъ нынѣ дѣется? разглагольствуютъ нынѣ о богословіи мужіе, разглагольствуютъ и отроцы, препираются и на торжищехъ скотопродателіе, да не реку въ корчемницахъ піяніи. Напоследокъ и буія женища словопреніе дѣютъ безумное, мужемъ своимъ и церкви прерѣкающе... Учиться комуждо достоинъ—и монаху и мірскому. Чтеніе божественныхъ писаній всякому полезно—и мужу и женѣ. Но учить тому прилично, ему же дадеся ключъ разумѣнія и власть ученія». Другое слово (увѣщательное іереямъ о прилежаніи къ паствѣ и обличительное на крамольниковъ въ мятежное время), приписывая развитіе раскола нерадисти и неискусству отцевъ духовныхъ, видитъ еще большую вину ихъ въ томъ, что они сами на зло наставляютъ: «таковые без-

законные іереи обрѣлись въ нынѣшнія времена (слово произнесено 1682 г.) въ русскомъ царствѣ: не только благословіе давали измѣнникамъ, но и сами поднимали оружіе противъ самодержца, на мучительство и грабленіе, сами нарицались атаманами».

До Полоцкаго многіе начинали перекладывать стихами псалмы Давида, но за трудностью дѣла прекращали свою работу. Между тѣмъ потребности риѣмотворной псалтири сильно чувствовалась грамотными предками нашими во второй половинѣ XVII вѣка. По свидѣтельству Полоцкаго, во всѣхъ странахъ Малой, Бѣлой, Червонной и Великой Руси, особенно въ Москвѣ, полюбила сладкое и согласное пѣніе польскаго стихотворнаго перевода псалмовъ, хотя мало понимали или и вовсе не понимали рѣчей, а только услаждались метромъ и риѣмой. Этотъ переводъ (1578) принадлежитъ Яну Кохановскому, одному изъ самыхъ видныхъ стихотворцевъ такъ называемаго золотого періода классической польской литературы. Но еще прежде Кохановскаго, Николай Рей († 1568) пріобрѣлъ извѣстность стихотворнымъ переложеніемъ библейскихъ пѣсней. При вліяніи Польши на югозападную Русь, такіе примѣры не могли остаться безъ подражанія. Чтобы дать русскимъ читателямъ возможность «и вкушать сладость пѣнія и разумѣть смыслъ того, что поется», Полоцкій перевелъ псалтирь на церковно-славянскій языкъ силлабическими стихами. Кромѣ этой главной причины перевода, Полоцкій указываетъ еще двѣ другія: во первыхъ, ему хотѣлось видѣть стихотворную псалтирь на славянскомъ языкѣ, такъ какъ уже существовали стихотворные ея переводы на греческомъ, латинскомъ (Буханана) и польскомъ (Кохановскаго); во вторыхъ, еврейскій подлинникъ псалмовъ также сочиненъ стихами: слѣдовательно стихотворное ея переложеніе не можетъ быть названо противоцерковною новостью. Переводъ Полоцкаго (конченный 1678, напечатанный 1680) назначенъ для того, чтобы читать или пѣть псалмы дома во славу Бога, для чего внизу страницъ приложены ноты: ибо «ритмъ, услаждая слухъ и сердце, понуждаетъ невольню къ чтенію стиховъ».

Полоцкій питалъ большое пристрастіе къ стихамъ, которое въ XVII в. господствовало между югозападными учеными. Онъ сочинялъ цѣлыя книги стихотвореній «о всякихъ разныхъ дѣлахъ», Каждый случай, мало мальски выходившій изъ обыденнаго теченія жизни, заставлялъ его слагать вирши. Кромѣ псалтири и молитвъ, мы имѣемъ отъ него мѣсяцословъ въ стихахъ, т. е. краткія похвалы святымъ. За три дня до своей смерти онъ излагалъ въ стихахъ значеніе философіи для нравственнаго совершенства человека. Первый сборникъ Полоцкаго, «Вертоградъ многоцвѣтный»

(1678), «сочиненъ риѣмически по чину славянскаго алфавита». Пѣсы, большею частію выбранныя изъ иностранныхъ (западныхъ) сборниковъ и переложенныя «на домашній славянскій языкъ», слѣдуютъ другъ за другомъ въ азбучномъ порядкѣ ихъ предметовъ: благородіе, вѣжество (просвѣщеніе), глава мѣдная глаголавшая, гордость, дѣва, и проч. Другой сборникъ, «Риѣмологіонъ» (стихословъ, 1678), содержитъ въ себѣ стихи разнообразнаго содержанія: на праздники, похвальные, поздравительные, элегическіе, драматическіе. Здѣсь помѣщены: праздничныя привѣтствія царю и царицѣ, отъ имени царевича Θεодора; «Орелъ російскій, въ солнцѣ представленный» — обширная похвала Алексѣю Михайловичу; утѣшительное посланіе къ тому же царю по кончинѣ его первой супруги и поздравленіе со вторымъ бракомъ; драматическая элегія и двѣнадцать плачей о его смерти: въ элегіи, умирающій ведетъ разговоръ со всѣми членами своего семейства, съ патріархомъ и другими духовными лицами, съ воинствомъ и прочими подданными, а въ плачахъ каждое лице выражаетъ свою скорбь; «Доброгласная гусли», по случаю вступленія Θεодора на престолъ; двѣ комедіи: «о Блудномъ сынѣ» и «Царѣ Навуходоносорѣ», и проч.

38 Слова и поученія св. Димитрія Ростовскаго (1651—1709) близко подходятъ къ знакомому намъ характеру малорусской школы: читатель встрѣчаетъ ту же ученую обстановку главной мысли многосторонними свѣдѣніями, тѣ же искусственныя сближенія разнородныхъ предметовъ, то же примѣненіе духовнаго въ какомъ-нибудь чувственнымъ образамъ. Св. Димитрій Ростовскій былъ воспитанъ на однихъ образцахъ и правилахъ съ другими кievскими учеными. До перехода своего въ Великороссію (1701) онъ уже исполнялъ должность проповѣдника и пріобрѣлъ извѣстность въ Батуринѣ, Новгородѣ-Сѣверскѣ, Черниговѣ, Киевѣ. Вліяніе школы не могло не отразиться на его словахъ, которыя впрочемъ должны быть раздѣлены на два отдѣла: малорусскій великорусскій. Въ послѣднія семь лѣтъ своей жизни, когда онъ управлялъ ростовскою митрополіею (1702—1709), проповѣдь его, освобождаясь отъ школьнаго вліянія, стремилась къ простотѣ и естественности. Онъ самъ различаетъ простое, общедоступное изложеніе отъ изложенія искусственнаго, пригоднаго только людямъ книжнымъ. Къ послѣднему прибѣгалъ онъ частію по свойству самаго предмета, частію по требованіямъ современнаго вкуса слушателей или по правиламъ современнаго краснорѣчія. Выбравъ главнымъ предметомъ своихъ поученій обязанности христіанской жизни, св. Димитрій Ростовскій, подобно Лазарю Барановичу, допускалъ частыя изліянія

религіознаго чувства: учительный тонъ проповѣди переходитъ въ лиризмъ, и она разрѣшается въ молитву, произносимую отъ имени пастыря или всей паствы. Этотъ лирический элементъ нашель большій себѣ просторъ и соотвѣтственную форму «въ молитвенныхъ размышленіяхъ» и «псалмахъ», или «кантахъ». Размышленія выражаютъ, въ прозѣ или виршахъ, чувства христіанина при мысли о страстяхъ Господнихъ. Сюда относятся: «Молитва, или краткое страстей Христовыхъ воспомяніе», «Къ Магдалинѣ, плачущей у ногъ Христовыхъ, глаголь грѣшнаго и отвѣтъ Магдалины», «Плачь на погребеніе Христово» и др. Стихотворные канты содержатъ въ себѣ изліяніе душевной, всѣ другія привязанности превышающей, любви къ Спасителю. За эти пѣснопѣнія церковь величаетъ святителя «духовною цѣвницею».

Важнѣйшій трудъ св. Димитрія Ростовскаго — «Четы-Миней», или Житія святыхъ, чтимыхъ православною церковью. Источниками ихъ служили: Житія святыхъ, Симеона Метафраста, жившаго въ тотъ періодъ византійской словесности (X в.), когда развилась страсть къ компиляціямъ и сборникамъ, Великія Четы-Миней митрополита Макарія, синаксари, прологи, отдѣльные патерики. Нѣкоторыя сказанія сличаются съ Дѣяніями святыхъ (Acta sanctorum), по изданіи Болландистовъ, начатому въ XVII в. Іоанномъ Болландомъ, и съ Житіями святыхъ (Vitae sanctorum) Лавренція Сурія, жившаго въ XVI в. Описаніе подвиговъ угодниковъ Божіихъ, представляя назидательно-любопытное чтеніе каждому христіанину, удовлетворяло особенной потребности малоруссовъ, которые, въ слѣдствіе татарскихъ погромовъ и войнъ съ Литвою и Польшею, лишились почти всѣхъ литературныхъ памятниковъ, и въ томъ числѣ житій взятыхъ. Люди книжные пользовались легендами на польскомъ и латинскомъ языкахъ, не всегда согласными съ духомъ православія. Св. Димитрію предоставлено было восполнить этотъ существенный недостатокъ, о чемъ прежде него думали Петръ Могила и Иннокентій Гизіель, но по разнымъ обстоятельствамъ не успѣли привести задуманной мысли въ дѣйствіе. Хотя Четы-Миней св. Димитрія Ростовскаго называются «Малыми» въ отличіе отъ «Великихъ, или Макарьевскихъ», однакожъ онѣ, кромѣ жизнеописаній святыхъ, содержатъ въ себѣ синаксари на праздники, поучительныя слова, предметы которыхъ взяты изъ исторіи праздника, и отдѣльныя историческія разсужденія ¹⁾.

¹⁾ Четы-Миней составляютъ 12 книгъ (по числу мѣсяцевъ въ году), раздѣленныхъ на четверти, или трехмѣсячія. Каждая четверть выходила въ свѣтъ по мѣрѣ ея изготавленія (1689, 1695, 1700, 1705). См.: Св. Димитрій, митр. ростовскій (1849).

По различію цѣлей, критика общественныхъ неустройствъ явилась въ двухъ видахъ: она или просто описывала современное состояніе страны, или, не довольствуясь описаніемъ, предлагала и способы исправить земское дѣло. Къ первому изъ нихъ относится сочиненіе Котошихина: «О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича (1666—67)»; ко второму—сочиненіе Юрія Крижанича, того же времени: «Русское Государство въ половинѣ (второй) XVII в.»

Въ простомъ, ясномъ и основательномъ изложеніи, вѣрность котораго подкрѣпляется другими историческими свидѣтельствами, Котошихинъ, подъячій посольскаго приказа, представляетъ всѣ почти стороны русской жизни—нравы, обычаи, законы, администрацію. Большая часть книги занята описаніемъ жизни придворной и боярской; о сословіяхъ военномъ, торговомъ и крестьянскомъ говорится въ ней мало; духовенства же и управленія церковью она вовсе не касается. Значительное мѣсто отведено дѣламъ посольскимъ, коротко знакомымъ автору, по роду его службы. Безъ утайки и опредѣлительно выставлены имъ недостатки московскихъ людей: ихъ «небогобоязливая натура», ихъ мѣстническіе споры, неправда, спесь, невѣжество, готовность на обманы, забота о личныхъ выгодахъ въ ущербъ государственному интересу. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ проводится невыгодная для русскихъ учрежденій и обычаевъ параллель ихъ съ иностранными, которые наблюдалъ Котошихинъ въ разныхъ европейскихъ городахъ и областяхъ. Содержаніе его записокъ—фактическое: онѣ передаютъ нестройныя явленія русской жизни, не разсуждая о мѣрахъ для благоустройства. Но эти мѣры сами собою представляются читателю, когда онъ узнаетъ отъ Котошихина, что главный источникъ всѣхъ бѣдствій—невѣжество. Котошихинъ прямо говоритъ, что русскіе люди «необычайны (неискусны, непривычны) ко всякому дѣлу, понеже въ государствѣ своемъ поученія никакого добраго не имѣютъ и не пріемлютъ»; что «иные бояре, засѣдающіе въ думѣ, уставя брады свои, ничего не отвѣчаютъ на вопросы царя, не въ состояніи давать какіе-либо совѣты, ибо многіе изъ нихъ грамотѣ не ученые и не студированные»; что «московскаго государства женскій полъ не ученъ, и не обычай тому есть». Нѣсколько разъ проситъ онъ читателя не дивиться его описанію и вѣрить его словамъ: «правда есть всему тому, понеже для науки и обычая въ иныя государства дѣтей своихъ не посылаютъ, страшась того».

Юрій Крижаничъ, католическій священникъ, родомъ сербъ, прибылъ въ Москву (1645) съ тѣмъ, чтобы послужить своею

ученостію одноплеменному народу, свободному отъ иноземнаго ига и самому могущественному между славянами. Была ли дана ему какая-нибудь дѣятельность, неизвѣстно. Равно неизвѣстна положительная причина его ссылки въ Тобольскъ (1660): одни видятъ ее въ интригахъ раскольниковъ, которые были обличаемы Крижаничемъ; другіе съ большею вѣроятностію приписываютъ ее тому, что Крижаничъ возбудилъ въ себѣ недовѣріе, какъ римскій католикъ, котораго, по тогдашнимъ понятіямъ, многіе не отличали отъ еретика. «Тебя называютъ еретикомъ», говоритъ онъ самъ въ одномъ сочиненіи. Его взгляды на политику и священноіерархію не только казались подозрительными, но и раздражали своею смѣлостію и новизною. Въ четырнадцатилѣтней ссылкѣ, посвященной ученымъ занятіямъ, онъ написалъ нѣсколько важныхъ сочиненій: «Русское Государство во второй половинѣ XVII в.», «О промыслѣ (1666)», «Изысканія о славянской грамматикѣ (1666)», «Обличеніе Соловецкой обители (1675)». Судьба послѣднихъ лѣтъ его жизни неизвѣстна.

Важнѣйшій трудъ Крижанича: «Русское Государство въ половинѣ XVII в.», состоитъ изъ трехъ частей: первая разсуждаетъ о государственномъ имуществѣ, т. е. народномъ богатствѣ; вторая—о силѣ государства, преимущественно военной; третья—о мудрости, и особенно политической (политикѣ). Содержаніе его, объясняемое и дополняемое по мѣстамъ книгою о промыслѣ, излагается въ такомъ порядкѣ: сначала идеальное представленіе предмета, какимъ онъ долженъ быть; потомъ явленія, противорѣчащія идеалу; наконецъ способы устранить недостатки, согласить явленія съ идеаломъ. Такъ, разсуждая о торговлѣ, Крижаничъ прежде всего даетъ понятіе о государственномъ богатствѣ и указываетъ мѣсто, занимаемое въ немъ торговлей; за тѣмъ перечисляетъ препятствія, которыми задерживается ея развитіе; а въ заключеніе предлагаетъ мѣры къ ея успѣхамъ. Методъ изслѣдованія сравнительный: русскій народъ ставится лицомъ къ лицу съ другими народами, при чемъ раскрываются его достоинства и недостатки, и по раскрытіи опредѣляются правила для дѣйствій. Форма изложенія—діалогъ, отъ котораго однакожъ авторъ часто отступаетъ.

Темныя стороны Руси Крижаничъ называетъ «грѣхами». Разоблаченіе ихъ есть, такъ сказать, сознаніе народныхъ недостатковъ, все-народная исповѣдь. Они дѣлятся на обыкновенные, или признанные, и чрезвычайные, или несознанные. Обыкновенные грѣхи, какъ наружные вередѣ, извѣстны и видимы всѣмъ людямъ; таковы: любо-страстіе, обжорство, пьянство, воровство, гнѣвъ и другіе. Утаить ихъ нельзя, они всегда были и будутъ, и никто не сомнѣвается

въ ихъ вредномъ дѣйствіи. Корень ихъ — слабость человѣческой природы, и потому правительство не имѣетъ возможности очистить отъ нихъ народъ. Чрезвычайные грѣхи, какъ скрытыя болѣзни, очень хорошо извѣстны на сторонѣ и не сознаются лишь дома. За нихъ-то особенно народъ бичуется гнѣвомъ Божиимъ: это — идолослуженіе, ереси, расколы, суевѣріе, лицемѣріе, симонія, астрологія, лжепророчества, вымышленныя видѣнія и проч. Разсматривая темныя стороны, или грѣхи, русскаго народа, Крижаничъ признаетъ главнымъ ихъ источникомъ «незнаніе». Въ этомъ онъ сходится съ Котошихинымъ. Вездѣ выставляетъ онъ необходимость науки, вездѣ обличаетъ «ересь мудроборства», которая распространяла мысль о вредѣ богословія, философіи, изученія языковъ.

Главный интересъ книги сосредоточенъ въ третьей ея части, раскрывающей внутреннюю жизнь Руси: здѣсь указаны причины ея несовершенствъ, ея коренныя потребности, средства къ полезнымъ преобразованіямъ. Здѣсь же читатель знакомится съ задушевными убѣжденіями автора. Для политической и нравственной независимости народа нужно ему самостоятельное развитіе: поэтому привязанность къ иностранцамъ, чужебсіе (ксеноманія) составляетъ великое бѣдствіе Русскихъ и другихъ славянъ. Что это мнѣніе стояло въ умѣ автора на первомъ планѣ, доказывается словами эпиграфа: «хочу вытѣснить всѣхъ инородныхъ предводителей и ратниковъ, а поднимаю всѣхъ днѣпрянъ, поляковъ, литовцевъ, сербовъ и кто только есть славянскаго рода воинственный мужъ, и кто только хочетъ за-одно ратовать со мною». Крижаничъ требуетъ изгнанія иностранцевъ, недопущенія ихъ въ русскую службу и запрета Русскимъ выѣзжать за границу. Славянскіе народы, утратившіе политическую самостоятельность, должны возвратить свою «свободину». Нѣмцы притѣсненіями довели большую часть славянъ, живущихъ между ними, до такого отчаянія, что послѣдніе стыдятся своего рода и языка, многіе изъ нихъ скрываютъ свое отечественное происхожденіе и выдаютъ себя за людей иного народа. Кому же принадлежитъ великій подвигъ освобожденія? «На тебѣ одномъ пресвѣтлый царь, попеченіе о всемъ славянскомъ народѣ», говоритъ Крижаничъ, обращаясь къ Алексѣю Михайловичу. Ты, какъ отецъ, долженъ нести заботу и чинить промыслъ о разсыпанныхъ дѣтяхъ, да соберешь ихъ во-едино. Ты одинъ поставленъ отъ Бога, да пособишь задунайцамъ, и ляхамъ, и чехамъ; да начнутъ они промышлять о просвѣщеніи и о сбрасываніи нѣмецкаго ига». Отсюда понятны и политическая тенденція автора и причина ея: эта тенденція — соединеніе славянскихъ народовъ въ одно цѣлое, подъ русской гегемоніей, всеславянство или,

употребляя современное выраженіе, панславизмъ; эта причина — тяжесть чужеземнаго ига надъ славянами, которое Крижаничъ очень хорошо видѣлъ и понималъ. По своему положенію между востокомъ и западомъ, Россія необходимо подвергалась двоякому вліянію: восточному, или византійскому, и западно-европейскому, или нѣмецкому. Крижаничъ подробно разсматриваетъ борьбу, которую эти вліянія ведутъ между собою на всѣхъ путяхъ дѣйствія и увлекаютъ Россію въ противныя стороны. Онъ строго осуждаетъ нѣмцевъ, заражающихъ другіе народы ересями, но столько-же строгіе приговоры выслушиваютъ отъ него и современные ему греки, какъ они являлись ему въ нравственномъ упадкѣ подъ владычествомъ Турціи. Нѣмцы, говоритъ онъ, на ряду съ благими ученіями навязываютъ намъ и демонскія фокусничества: алхимію, кабалу, фізіогномику, астрологію, магію; греки осуждаютъ всякое знаніе, называютъ науку ересью и внушаютъ намъ невѣжество. Нѣмцы выше всего ставятъ проповѣдь или толкованіе Евангелія, а равно подстрекаютъ насъ къ спорному разбирательству догматовъ; греки небрегутъ о проповѣданіи слова Божія, запрещаютъ спорное разбирательство. Нѣмцы учатъ насъ, чтобы мы воспринимали распущенность плоти; греки не только учатъ истинно-христіанскому умерщвленію плоти, но вводятъ также нѣкоторыя фарисейскія суевѣрія и суетное разныхъ видовъ благочестіе. Народъ, живущій подъ двумя противоположными вліяніями, долженъ держаться серединнаго пути между ними — пути разума. Разумъ требуетъ, чтобы новизну мы принимали не легкомысленно, а съ разсужденіемъ; чтобы демонскихъ фокусничествъ избѣгали, какъ самого демона, но съ тѣмъ вмѣстѣ избѣгали бы и невѣжества, которое не производитъ никакого добра; чтобы не отвергали проповѣди, но и не позволяли бы проповѣданія лицамъ неопытнымъ или неиспытаннымъ въ нравственности; чтобы не допускали плотской распущенности, не отвергали бы дѣлъ покаянія и умерщвленія, но подозрительные, новые, св. отцамъ или соборамъ неизвѣстные виды благочестія тщательно бы изслѣдовали ¹⁾.

Во второй половинѣ XVII в. положено основаніе русскому театру. Онъ устроился при дворѣ Алексѣя Михайловича, при содѣйствіи боярина Матвѣева. Въ 1672 г. была разыграна въ присутствіи царя комедія объ Эсѣири, или такъ называемое

¹⁾ Русское государство въ половинѣ XVIII в. Рукопись, открытая и изданная П. Безсоновымъ 1860. — О промыслѣ. Сочиненіе того же автора. — Свѣдѣнія объ открытой рукописи, П. Безсонова. 1860. — Разборъ этихъ сочиненій въ № 8 Современника 1860.

«Артаксерксово дѣйствіе». Постановкой ея распоряжался пасторъ лютеранской цркви въ нѣмецкой слободѣ Іоганнъ Готфридъ Грегори, съ помощью учителя Юрія Михайлова. Они собрали дѣтей разныхъ служилыхъ и торговыхъ иноземцевъ, всего 64 человекъ, и разучили съ ними комедію, которая очень понравилась государю. «Комидійная хоромина» (зданіе театра) находилась въ селѣ Преображенскомъ. Въ 1673 г. пасторъ завѣдывалъ уже цѣлой школой, въ которой начали учиться комидійному дѣлу 26 человекъ мѣщанскихъ дѣтей изъ новомѣщанской слободы. Переводчикъ по-польскаго приказа, Георгъ Гивнеръ, помогалъ Грегори въ «строеніи» и переводѣ комедій. За Артаксерксовымъ дѣйствомъ послѣдовали комедіи: Юдиѣ, Товіи, дѣйство объ Іосифѣ, объ Адамѣ и Евѣ, Темиръ-Аксаково дѣйство, или Баязеть и Тамерланъ. Первоначальный репертуаръ состоялъ изъ буквальныхъ переводовъ тѣхъ нѣмецкихъ піесъ, которыя въ Германіи XVII в. ходили подъ названіемъ «англійскихъ трагедій и комедій». Названы же онѣ «англійскими» потому, что написаны въ стилѣ тѣхъ піесъ, которыя начали разыгрываться странствующими англійскими актерами въ Германіи въ концѣ XVI в. Заглохшее со смертію Алексѣя Михайловича комидійное дѣло было восстановлено Петромъ I-мъ ¹⁾.

Роспись (донесеніе) донскихъ казаковъ объ ихъ Азовскомъ осадномъ сидѣніи, представленная ими въ посольскій приказъ въ 1642 г., отличается поэтическимъ характеромъ и во многомъ напоминаетъ былины и Слово о полку Игоревѣ. Она содержитъ въ себѣ сказаніе о слѣдующемъ событіи въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича. Въ 1637 г. казаки взяли Азовъ. Истребивъ всѣхъ жителей, кромѣ грековъ, и освободивъ плѣнныхъ христіанъ, завоеватели засѣли въ городѣ. Турецкій султанъ Мурадъ не успѣлъ отвоевать его, и только въ 1641 г. наслѣдникъ Мурадъ Ібрагимъ отправилъ подъ Азовъ 240,000 войска и сто осадныхъ орудій, тогда какъ казаковъ въ городѣ было 5367 мужичиъ (по другимъ извѣстіямъ 14000) и 800 женщинъ, усердно помогавшихъ мужьямъ. Осажденные съ отчаяннымъ мужествомъ отразили 24 приступа; ни одинъ перебѣжчикъ не приходилъ въ станъ турецкій, ни одинъ плѣнникъ, подъ самыми страшными муками, не сказалъ о числѣ защитниковъ Азова. Потерявъ 20,000 народа, турки сняли осаду, длившуюся два мѣсяца.

Повѣствованіе начинается исчисленіемъ турецкаго войска и описаніемъ его прихода подъ Азовъ. «Всѣ поля чистыя покрылись по-

гайскими ордами: гдѣ была степь, тутъ въ одинъ часъ, отъ множества людей, стали лѣса темные. Отъ силы многія и отъ рысканія конскаго земля подъ Азовомъ потряслася и погнулася, изъ Дону вода выступила на берега и пошла на луга. Шатры турецкіе, палатки многія, наметы великіе забѣлились что страшныя горы... И началась въ полкахъ ихъ стрѣльба пушечная и мушкетная великая: отъ стрѣльбы той сталъ огонь и дымъ до неба; всѣ градныя крѣпости потряслися; солнце померкло и въ кровь обратилось: какъ есть наступила тьма темная. Ни въ какихъ странахъ такихъ людей не видали мы, отъ вѣку не слышано про такую рать: подобно тому, какъ греческій царь приходилъ подъ троянское государство со многими царями и тысячами». — Послѣ этого разсказаны переговоры, веденные между осаждающими и осажденными. Турецкіе толмачи, изобразивъ величіе и могущество султана, предлагаютъ казакамъ поступить къ нему на службу, обѣщая за то имъ честь великую и несмѣтное богатство: «тогда всяка душа турецкая и всякъ возрастъ будетъ вамъ казакамъ кланяться и называть васъ знатными рыцарями Дону славнаго». Осажденные съ гордостью и презрѣніемъ отвѣчаютъ на такое предложеніе: «мы природные слуги царя христіанскаго царства московскаго, а прозвище наше—донское казачество вольное и безстрашное. Станемъ мы биться съ царемъ турецкимъ. Лягутъ отъ рукъ нашихъ трупы многіе. И давно у насъ въ поляхъ нашихъ летаючи клочутъ орлы сизые, и граютъ вороны черныя подлѣ Дону тихаго, всегда воютъ звѣри дивіи, волцы сѣрые, по горамъ у насъ бредутъ лисицы бурья, а все-то скликаючи, вашего бусурманскаго трупа ожидаючи. А Азовъ-городъ взяли мы не разбойничествомъ и не татинымъ промысломъ: взяли мы его дородствомъ своимъ и разумомъ, для опыту; все-то мы примѣняемся къ Ерусалиму и Царюграду. Хочется намъ взять Царьградъ: то государство было крѣпостное христіанское». За тѣмъ слѣдуетъ повѣствованіе о приступахъ къ Азову и подкопахъ. На другой день послѣ перваго приступа турки прислали просить мертвыхъ тѣлъ: за всякое тѣло давали по золотому, за начальныхъ людей по 12 золотыхъ, а за пашу столько золота, сколько потянетъ его трупъ. «Не продаемъ мы мертваго трупа на полѣ», отвѣчали казаки: «берите свои тѣла даромъ. Не дорого намъ серебро и золото: дорога намъ слава вѣчная. То вамъ собакамъ отъ казаковъ первая игрушка. Всѣмъ вамъ тоже будетъ. Инымъ васъ подчивать нечѣмъ: дѣло осадное». Въ теченіи 24-хъ приступовъ осажденные измучились, и такимъ образомъ повѣствуютъ о своемъ безсиліи: «Уже наши ноги подъ нами подогнулись, и руки наши оборонныя не служатъ намъ, и отъ истомы уста замертѣли, и

¹⁾ Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра, Н. Тихонравова (1873).

глаза отъ безпрестанной пальбы порохомъ выжгло, и языкъ закричать на бусурманъ не воротится». Отчаясь въ спасеніи, они начали прощаться со всѣмъ свѣтомъ: государемъ, святыми отцами, духовенствомъ, православными христіанами, лѣсами и дубравами, полями и заводами, моремъ синимъ и рѣками быстрыми: «Прости насъ, государь нашъ тихій Донъ Ивановичъ! Уже намъ по тебѣ и атаману съ грознымъ войскомъ не ѣздить, дикаго звѣря въ чистомъ полѣ не стрѣливать, въ тихомъ Донѣ Ивановичѣ рыбы не лавливать». Но заступничество Іоанна Предтечи и Николая Чудотворца спасло осажденныхъ: поднявъ ихъ иконы, они пошли на вылазку и побили бусурмановъ, которые въ страхѣ покинули свои таборы и побѣжали къ кораблямъ. Оставшіеся въ живыхъ казаки, всѣ перераненные, взяли иконы святыхъ, пошли на тихій Донъ и тамъ построили обитель во имя своего патрона Іоанна Предтечи, атамана поставили игуменомъ и начали въ монастырѣ жить и Богу молиться. Рассказъ заключается порицаніемъ враговъ и воздаяніемъ славы царю Михаилу и донскому казачеству.

§ 27. Вмѣстѣ съ памятниками духовной, учительной и исторической письменности приходили въ древнюю Русь и памятники литературы повѣствовательной. Они отвѣчали тому требованію ума, которое въ непосредственномъ быту удовлетворяется пѣсню, преданіемъ, загадкой, произведеніями народной фантазіи, выражающей въ нихъ свое міросозерцаніе и свои вѣрованія. Противъ того и другого церковь вездѣ возставала: народная поэзія во всѣхъ ея проявленіяхъ осуждалась ею какъ языческая, воспитанная народной жизнью, въ которой языческія начала были преобладающими. Такъ было на западѣ, такъ и у насъ. Въ такихъ обстоятельствахъ иноземная, привнесенная повѣсть, не обусловленная содержаніемъ народной жизни, являлась подспорьемъ для читателей, которымъ возбранялся доступъ къ живымъ источникамъ народной поэзіи: она давала пищу фантазіи, не возбуждая подозрѣній въ язычествѣ. Этимъ объясняется ея популярность и вмѣстѣ ея идеальное значеніе въ позднѣйшихъ судьбахъ народной поэзіи вообще. Такого значенія она достигла у насъ лишь въ неполной мѣрѣ; въ этомъ отношеніи сравненіе съ развитіемъ нѣмецкой литературы можетъ быть поучительно. Здѣсь, при общемъ церковномъ запретѣ, падавшемъ на все народно-языческое, иноземная повѣсть, за немногими исключеніями, явилась первой литературной формой, удовлетворявшей требованіямъ мірскаго, незапретнаго развлеченія. Въ рукахъ полународныхъ пѣвцовъ она скоро приняла національный колоритъ, открылась вліянію мѣстныхъ бытовыхъ условій и такимъ образомъ приготовила появленіе въ лите-

ратурѣ уже чисто народныхъ сюжетовъ въ сознательныхъ поэтическихъ обработкахъ. Иначе и скромнѣе сложилась роль иноземной повѣсти въ древне-русской литературѣ: къ самостоятельной разработкѣ собственно народно-поэтического содержанія она почти не привела; обращаясь въ обширномъ кругѣ читателей, она указываетъ въ своихъ различныхъ редакціяхъ и пересказахъ попытки — внѣшнимъ образомъ приурочить къ народному пониманію матеріала чуждаго разсказа, который такимъ образомъ могъ удобнѣе вліять и дѣйствительно вліять на содержаніе народной пѣсенной и сказочной поэзіи. Этимъ исчерпывается ея значеніе; но и въ этихъ границахъ изученіе переводныхъ повѣстей въ древне-русской литературѣ не лишено живаго интереса.

Когда стали приходиться къ намъ иноземныя повѣсти, сохранившіяся большею частью лишь въ позднихъ рукописяхъ, съ точностью опредѣлить невозможно. Несомнѣнно, что опѣ явились къ намъ впервые изъ Византіи, главнымъ образомъ въ южно-славянскихъ переводахъ, которые у насъ читались и распространялись въ ~~новыхъ~~ ~~спискахъ~~. Эти первыя повѣсти, съ которыми познакомился древній русскій читатель, можно назвать, по ихъ конечному источнику, *византійскими*. Позднѣе, когда византійское вліяніе на нашу письменность уступило мѣсто вліянію западному, открылся въ русскую литературу доступъ и *западнымъ* переводнымъ сказаніямъ. Границей этихъ смѣнившихъ другъ друга вліаній можно признать XVI вѣкъ, хотя отдѣльные повѣствовательные памятники могли переходить къ намъ съ запада и ранѣе. Въ этомъ второмъ переходѣ Польша играла такую же, хотя и болѣе ограниченную роль литературной посредницы, какую въ прежнее время южно-славянскія страны. Между той и другой группой пришлыхъ къ намъ повѣстей слѣдуетъ помѣстить нѣсколько разсказовъ непосредственно *восточнаго* происхожденія.

Слѣдующій обзоръ иноземныхъ повѣстей, извѣстныхъ въ старинной русской литературѣ, ограничивается главнымъ образомъ тѣми изъ нихъ, которыя, служа непосредственно цѣлямъ развлеченія, отвѣчаютъ современному опредѣленію беллетристики. Переводныя повѣсти историческаго содержанія (напр. о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ, объ Иверской царицѣ Динарѣ и др.) выдѣляются, въ силу своей опредѣленной цѣли, въ особый отдѣлъ — историческихъ повѣстей, въ которомъ пришлому повѣствовательному матеріалу отвѣчаютъ и произведенія собственно русскаго пера. Что до повѣствованій христіанско-наставительнаго и вмѣстѣ легендарнаго содержанія, выходящихъ за опредѣленное понятіе «Житія», то они будутъ приняты во вниманіе лишь настолько, насколько ихъ

вліянієм опредѣлилось развитіе такихъ сказаній, стоящихъ на межѣ между разсказомъ о чудесахъ и собственно свѣтскою повѣстью, какъ напр. сказаніе о Саввѣ Грудцынѣ. Пришлая беллетристика, въ собственномъ смыслѣ этого слова, не вызвала подобныхъ народныхъ воспроизведеній ¹⁾).

Византійскія и южно-славянскія повѣсти. 1. Къ числу произведеній особенно любимыхъ въ средніе вѣка принадлежало баснословное сказаніе о подвигахъ Александра Македонскаго, приписанное Псевдо-Каллисѣну. Сложившееся первоначально въ александрийской средѣ около 200 г. по Р. Х., оно переведено было въ началѣ IV вѣка на латинскій языкъ Юліемъ Валеріемъ, въ V—VI вв. на армянскій. Въ византійскомъ мірѣ популярность Псевдо-Каллисѣновой повѣсти засвидѣтельствована передѣлками, которыми она подвергалась, что и объясняетъ разнообразіе ея византійскихъ редакцій. Одна изъ такихъ редакцій переведена была въ X столѣтіи на латинскій языкъ константинопольскимъ архипресвитеромъ Львомъ и дала главный матеріалъ для западноевропейскихъ поэтическихъ обработокъ повѣсти объ Александрѣ Великомъ, съ которой текстъ Псевдо-Каллисѣна познакомилъ въ свою очередь и мугаммеданскій востокъ. Въ поэзіи, въ преданіяхъ востока и запада образъ македонскаго завоевателя окружился одинаково поэтическимъ колоритомъ, своеобразнымъ, смотря по средѣ, къ которой онъ приурочивался: въ европейскихъ поэмахъ онъ сталъ рыцаремъ, у мусульманъ—народнымъ героемъ; приуроченіе совершалось тѣмъ легче, что и историческая дѣятельность Александра Великаго была международная, выводившая греческій міръ изъ границъ узкой народной обособленности на встрѣчу новымъ людямъ и впечатлѣніямъ. Если уже въ разсказѣ Псевдо-Каллисѣна этотъ элементъ новаго и неизвѣстнаго облекался въ формы чудеснаго и таинственнаго, то позднѣйшіе пересказы лишь усилили подобное впечатлѣніе. Для средневѣковаго читателя эта именно сторона должна была представиться особенно привлекательной и, можетъ быть, причины популярности повѣсти слѣдуетъ искать настолько же въ элементѣ чудеснаго, насколько въ симпатичномъ образѣ героя, являвшагося идеаломъ душевныхъ и тѣлесныхъ добродѣтелей: «имеае соудъ правъ въ изыцѣ, такожде и вѣроу непоколѣбимоу и роуцѣ податливѣ, имѣннѣ яко тлѣнѣнаа и мимо текоущаа вѣмѣнаше; длготрѣпѣливѣ къ сыгрѣшающимъ безмѣрно. Сими же четирыми добродѣтелями четирыми въселенные коньцемъ самодрѣжць

¹⁾ О русскихъ повѣстяхъ вообще см. А. Н. Пыпина «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ». С.-Петербургъ 1858 г.

назва се, сими бо. д. добродѣтелями всаки царь свое царство окрѣмляти подобаетъ».

Южные славяне познакомились съ Псевдо-Каллисѣномъ въ древнихъ переводахъ съ греческаго, исторія которыхъ, къ сожалѣнію, еще недостаточно выяснена. Такъ остается неизвѣстнымъ, гдѣ и когда впервые появился на славянскомъ югѣ переводъ Александрии; несомнѣнно, что переводъ былъ не одинъ. Рукопись XV-го вѣка, принадлежащая московскому главному архиву министерства иностранныхъ дѣлъ, предлагаетъ въ болгарскомъ переводѣ византійской лѣтописи Іоанна Малалы, между 7-й и 8-й книгами, интересную вставку: «книги Александръ», т. е. славянскій переводъ Псевдо-Каллисѣна. Такъ какъ архивская рукопись является копией со списка 1261 года, то возможно заключеніе, что уже около половины XIII вѣка извѣстенъ былъ славянскій переводъ Александровой повѣсти. Такъ называемый Эллинскій лѣтописецъ представляетъ въ текстѣ Малалы ту же вставку и на томъ же мѣстѣ; хотя взаимныя отношенія обѣихъ вставокъ ближе не опредѣлены и остаются невыясненными отличія текстовъ Александрии, помѣщенныхъ въ двухъ редакціяхъ Эллинскаго лѣтописца—тѣмъ не менѣе можно утверждать, что во всѣхъ этихъ памятникахъ переводъ Александрии одинъ и тотъ же, существенно разнящійся отъ особой сербско-болгарской редакціи, также сохранившейся въ русскихъ спискахъ. Отличія между тѣмъ и другимъ текстомъ исключаютъ предположеніе объ ихъ взаимной зависимости.

Вотъ вкратцѣ содержаніе Псевдо-Каллисѣновой повѣсти по спискамъ сербско-болгарской редакціи:

Говорятъ, что Александръ былъ сынъ Филипповъ; это ложь: онъ былъ сынъ египетскаго царя—волхва Нектанеба (Нектенабъ, Нектеванъ). Когда Дарій, царь персидскій, напалъ на Египетъ, Нектанебъ узналъ чарованіемъ, что его войску быть поражену, и ночью бѣжалъ переодѣтый, оставивъ по себѣ рукописаніе. Въ немъ онъ объявлялъ своимъ милымъ египтянамъ, что удаляется отъ нихъ, не будучи въ состояніи видѣть ихъ горя, но черезъ 30 лѣтъ вернется юный и сильный и подклонитъ къ ихъ стопамъ ихъ враговъ персовъ. Прибывъ въ Македонію, Нектанебъ скрывается врачомъ и звѣздочетомъ. У царя македонскаго Филиппа была прекрасная жена Олимпіада; объ одномъ онъ горевалъ, что она была неплодная. Однажды, отправляясь на войну, онъ призвалъ ее и сказалъ: если ты не зачнешь до моего возвращенія, знай, что очи мои тебя болѣе не увидятъ и сердце къ тебѣ не пристанетъ. Олимпіада скорбитъ и по совѣту рабыни рѣшается обратиться къ помощи врача-волхва Нектанеба. Какъ увидѣлъ ее

Нектанебъ, прельстился ея красотою и говорить: сами боги хотятъ посѣтить тебя; если ты ихъ допустишь, наречешься матерью великому царю. Самъ онъ является къ ней въ образѣ бога Аммона; а образъ этотъ былъ таковъ: глава орлиная, рога василисковы, хвостъ (опашъ) аспидовъ, ноги львиныя, крылья грифа золотыя и червленныя. Такъ прельстилъ онъ царицу. Когда настало время рожденія, Нектанебъ снова является къ ней: потерпи, говоритъ онъ ей, пока не наступитъ благополучный часъ; если ты родишь теперь, то родишь раба и непотребнаго человѣка; если потерпишь, «докле небеске планите на уставу стану», то родишь царя царямъ и мудрѣйшаго мужа. Она родитъ Александра, которому оракулъ Аполлона пророчитъ, что онъ будетъ царемъ во всей подсолнечной, благочестивъ и разумомъ великъ, убьетъ отца своего и на сороковомъ году вернется къ матери своей землѣ.

Возвратившійся Филиппъ обрадованъ рожденіемъ сына, который отданъ въ науку къ Аристотелю и Нектанебу; у перваго онъ изучаетъ Иліаду и Одиссею, у втораго всякую небесную и Виргиліевскую («верзилийской») хитрость, устройство небеснаго круга и зодіака и т. п. Одно изъ Аполлоновыхъ прорицаній исполняется: Александръ убиваетъ своего отца Нектанеба, причемъ узнаетъ впервые тайну своего рожденія. Слѣдуетъ далѣе разсказъ о первыхъ подвигахъ Александра, о томъ какъ онъ добылъ чуднаго вологлаваго коня (Букефала), о его войнѣ съ куманами (скиоами греческаго текста) и т. п.

По смерти Филиппа Дарій шлетъ Александру высокоумное письмо и дѣтскія игрушки, которыми ему будто бы всего приличнѣе заниматься, какъ ребенку. Этотъ вызовъ приготовляетъ дальнѣйшее развитіе повѣсти, отъ котораго насъ отдѣляютъ пока другія похожденія Александра. Между прочимъ онъ осаждастъ Аѣины, которыми правили въ то время 12 мудрецовъ, державшихъ въ Эллинской землѣ господство судомъ правымъ и разумомъ. Діогенъ, перешедшій на сторону Александра, научаеъ его взять городъ хитростью. Онъ велитъ поджечь его, при чемъ сгорѣла и церковь аѣинская со всѣми своими богами. «И увидѣвъ то, Александръ сказалъ: еслибы вы были боги, сами отъ огня сохранили бы себя. И въ жалости и въ радости сказалъ: днесь черное македонское оружіе осквернилось аѣинской кровью, не моимъ хотѣніемъ, а ихъ неумѣніемъ. Тутъ стоя сказалъ Діогенъ философъ: тяжко тѣмъ, кто не пріемлетъ совѣты мудрыхъ; научи неразумнаго и онъ тебя возненавидитъ; дай мудрому забаву, мудрѣе будетъ. И восплакались тогда Аѣины и Оѣвы и смутились всѣ отоки (сметоше со отоци вси) и прослышали то цари всеэллинскіе, жалючи аѣинскаго паденія великаго.

Услышавъ то, Александръ сказалъ: «головы не разбивъ, мозгу не достать».

Александръ приходитъ въ Римъ. Римляне, услышавшіе объ участіи аѣннннъ и подобно имъ управлявшіеся «общиною», встрѣчаютъ его съ дарами и изъявленіями покорности. Въ числѣ даровъ упоминаются 12 одеждъ Соломона, его вѣнецъ, стемма царицы южской Сивиллы, оружіе, принадлежавшее Парису и Аяксу и т. п. Эллинскіе философы толкуютъ Александру пророчество, бывшее о его пришествіи въ Римъ; услышавъ его, онъ сказалъ: какъ изволить божій промыселъ, такъ и будетъ: сильныя надъ сильными пали, а немощныя подвинулись въ крѣпости. Цари запада посылаютъ ему дары и молятъ пошадить ихъ. Смиловался надъ ними Александръ и, поставивъ Лаумедонта царемъ въ Римѣ и надъ всѣмъ западомъ, отправляется далѣе въ южныя страны.

Уже въ этой стадіи похожденій Александра мы встрѣчаемся съ тѣмъ элементомъ чудеснаго, который получаетъ такое особое значеніе во второй половинѣ псевдокаллистоновой повѣсти. Такъ Александрово войско принуждено бороться съ дивными женами, доходитъ до «рѣки океана», чтобы затѣмъ направиться къ Египту, гдѣ основана Александрія, и къ Троѣ, гдѣ Александръ умиляется вѣрной любви Поликсены, поклонился гробницамъ павшихъ героевъ и, прочтя «философа нѣкоего Омира», говоритъ Менандру и Аристотелю: «лучше бы мнѣ было въ Омровыхъ писаніяхъ явиться конюхомъ, чѣмъ въ вашихъ царемъ всей земли».

Вернувшись въ Македонію, гдѣ онъ нѣкоторое время отдыхаетъ послѣ своихъ подвиговъ, Александръ замышляетъ покорить востокъ. Дарій напрасно пытается остановить его грознымъ посланіемъ. Первый походъ направленъ противъ Іерусалима. Въ то время іерусалимскимъ господствомъ и царствомъ обладалъ пророкъ бога Саваоа, Іеремія. Пророкъ Давидъ вѣщаетъ ему во снѣ, что явился предвозвѣщенный имъ освободитель отъ персидскаго ига. Александръ вступаетъ въ Іерусалимъ, настроенный благоговѣнно вѣщимъ сновидѣніемъ. Узнавъ, что евреи поклоняются единому Богу, творцу неба и земли, онъ говоритъ: «да вѣрую и азъ въ нъ и исповѣдоую его...и богъ вашъ да боудетъ мнѣ богъ, и миръ его съ мною да боудетъ» — и отказывается отъ дани. Онъ идетъ въ Египетъ, и Іеремія благословляетъ его: не видать тебѣ болѣе этой земли, о Александръ! Но и далѣе онъ не оставляетъ его, являясь ему въ сновидѣніяхъ и наставляя, чтобы въ битву онъ вступалъ съ именемъ господа Саваоа на устахъ. Благочестіе Александра было въ рукахъ славянскихъ пересказчиковъ однимъ изъ способовъ народнаго пріуроченія.

Египтяне сопротивляются Александру, хотят подкупить его врача Филиппа, чтобы онъ отравилъ его; когда тотъ отказался, пишутъ Александру письмо, въ которомъ Филиппъ обвинялся въ злоумышленіи противъ его жизни. Подозрѣнія царя разсѣялись, когда врачъ выпилъ половину лѣкарственного зелья, которое онъ ему подаль; Александръ показывалъ ему подметное письмо. «О великій царь, восклицаетъ Филиппъ, отъ главы твоей зависятъ главы всѣхъ царей земныхъ; еслибы я хотѣлъ учинить такое, паденіе твоей главы поколебало-бы весь свѣтъ—а весь свѣтъ ея не стоитъ». Египтяне начинаютъ молить о помилованіи: помилуй насъ царь Александръ, нашего царя Нектанеба сынъ: старымъ онъ отъ насъ удалился, молодымъ вернулся!—Они толкуютъ Александру предсказаніе Нектанеба и знаменіе, по которому они могутъ узнать его: надъ кѣмъ сорвется вѣнокъ, который держитъ въ рукѣ его статуя, и на чью голову падетъ—это будетъ онъ самъ, вернувшійся къ намъ и поюнѣвшій. Чудо совершается надъ Александромъ, который велитъ поставить четыре столба великихъ и на нихъ столько-же статуй: свою и своихъ трехъ полководцевъ. Всѣ онѣ обращены къ востоку, гдѣ съ тѣхъ поръ сосредоточивается интересъ дѣйствія: уже Дарій стоитъ съ войскомъ на Евфратѣ и его битвы съ Александромъ, отвѣчая близко историческимъ фактамъ, обставлены романическими подробностями. Дарій побѣжденъ, даже помощь индѣйскаго царя Пора не помогла ему. Онъ, когда-то считавшій себя богомъ, разувѣрился въ своемъ счастьи: когда-то оно улыбалось ему, теперь озрѣлось на него горько; истину сказалъ кто-то: кто неправедно сѣетъ, съ плачемъ пожнетъ; кто много повышаетъ, много и пониженъ будетъ. Когда Александръ, переодѣтый посланникомъ, узнавъ при дворѣ Дарія, Дарій снова вѣруетъ въ себя: счастье тихо обратило ко мнѣ лице свое, говоритъ онъ. Но оно снова измѣняетъ ему: Александръ успѣваетъ скрыться, Дарій убитъ своими властелями, и умираетъ, утѣшаясь тѣмъ, что его дочь Роксана (Роксандра, Роксанда) выйдетъ замужъ за побѣдителя: жалость моя на радость мою право обратися.

Такого рода афористическія изреченія, переходящія къ стилю пословицъ, должны были привлекать стариннаго читателя. Афоризмами говоритъ и Поръ («нѣтъ на землѣ радости, гдѣ не принялось бы жалости»), и Александръ. «Царская власть—великая и высокая гора, говоритъ онъ, водами и злаками различными украшенная, вѣрнымъ являющаяся благой и прекрасной, страшная—невѣрнымъ. Кто взойдетъ на нее и увидитъ ея красу, не думай, чтобъ захотѣлъ слѣзть съ нея, если разумно сдумѣетъ на ней удержаться».

Побѣдивъ Дарія и повѣнчавшись съ Роксаной, Александръ пишетъ письмо матери своей Олимпіадѣ и Аристотелю. Семь лѣтъ не писалъ онъ имъ о себѣ, но Роксана его измѣнила: знайте, пока любовь къ женщинѣ не посѣтила моего сердца, ни вы, ни домашніе не приходили мнѣ на умъ; лишь теперь я начинаю помышлять о мирѣ, какъ до тѣхъ поръ думалъ о войнѣ. Не смотря на это, онъ снова отправляется въ путь, оставивъ Роксану. Путь лежитъ на востокъ, до окраины земли, среди чудесъ и диковинокъ: дикихъ женщинъ, шестиногихъ и шестирукихъ людей, исполинскихъ муравьевъ и чудовищныхъ раковъ и т. п. Перспектива всесвѣтнаго царствованія развертывается шире, и вмѣстѣ съ ней памятники падшаго величія, напоминающіе о смерти. На блаженномъ (макарійскомъ) островѣ Александръ находитъ потомковъ Сноа (нагомудрци), ведущихъ ангельскую жизнь, непричастныхъ людскимъ смутамъ; ему жаль своихъ македонянъ, а то бы онъ остался съ ними. Эвантъ, царь блаженныхъ людей, говоритъ ему: иди съ миромъ; когда ты овладѣешь всею землею, ты возвратишься въ нее, не выдавъ своей родины. Надпись въ городѣ Солнца вѣщаетъ ему смерть; человекообразныя птицы останавливаютъ его словами: пусть не идетъ далѣе, ему не видать рая; пусть вернется: его ждетъ Индія и Порова царство.

Мы опять вступаемъ въ область болѣе опредѣленныхъ отношеній, напоминающихъ исторію: Александръ побѣждаетъ Пора, Амазонки признаютъ его господство; онъ идетъ посломъ, подъ именемъ Антигона, къ царицѣ Кандакии и по дорогѣ посѣщаетъ жилища боговъ и отжившихъ героевъ. Болѣе, чѣмъ этотъ баснословный эпизодъ, долженъ былъ обратить вниманіе древнерусскаго читателя рассказъ, распространенный у насъ подъ вліяніемъ откровеній, приписанныхъ Меѳодію: о томъ, какъ Александръ затворилъ за двумя горами, сошедшимися по его молитвѣ, нечистые народы сѣвера.

Онъ готовится идти въ Вавилонъ; пророкъ Іеремія является ему во снѣ и вѣщаетъ: «се бо число 40-го лѣта совершается, четверосоставнаго тѣла твоего естество возвратится имать въ землю, отъ неяже взято бысть». Отсюда и до конца романа, быстро приближающагося къ развязкѣ, мысль о смерти не оставляетъ Александра: среди празднествъ въ Вавилонѣ, куда собрались всѣ народы и властители, гдѣ являются къ нему Аристотель и Олимпіада, она сказывается во всякомъ его словѣ. Онъ умираетъ отравленный. «Роксана же царица багрянницу царскую раздра до земли и власы главы своей распростеръ и съ плачемъ и жалостію отъ болѣзненна сердца ко Александру яко къ живу глаголаше:

о Александре, всего свѣта царю и храбрый господине, премудрый во человѣцѣхъ, не зриши-ли мене, поне въ чужей земли оставилъ мя еси, а самъ яко солнце съ солнцемъ подѣ землю зашелъ еси? О небо, солнце, луна и вся звѣзды, дряхлымъ образомъ срыдайте ми плачъ! О земле и основаніе вѣчныхъ утверждений, горы же и холмы, плачитесь со мною днесь и поточите источники слезъ, дондеже езера наполнятся и горы напыются пельни, ибо и горести всякія горчайши мнѣ зѣло днесь!» Она убиваетъ себя надъ тѣломъ Александра и похоронена вмѣстѣ съ нимъ въ золотыхъ ковчегахъ на столбѣ, донинѣ стоящемъ посреди Александріи.

Романъ объ Александрѣ Великомъ принадлежитъ къ лучшимъ произведеніямъ, завѣщаннымъ намъ отживавшимъ классическимъ міромъ. Трудно сказать, на сколько древне-славянскіе книжники овладѣли его идеальной стороною, на сколько имъ понятенъ былъ этотъ дѣйствительно привлекательный образъ юной силы, не знающей предѣла своимъ порывамъ и постоянно борющейся съ сознаниемъ, что эти предѣлы есть; развивающейся въ трагическомъ противорѣчій юныхъ надеждъ и напоминаній о тлѣнности всего существующаго. То, что осталось отъ этой повѣсти, перейдя въ сказки и преданія и свидѣтельствуя о давней популярности сюжета, указываетъ, что въ народной памяти отложились лишь его баснословныя стороны. Такъ въ Греціи, Болгаріи и у насъ ¹⁾.

2. Источникомъ рассказовъ о *Троянскихъ дѣяніяхъ* было для среднихъ вѣковъ короткое изложеніе ихъ у такъ называемыхъ Дарета и Диктиса. Писатели, скрывшіеся подѣ тѣмъ и другимъ именемъ и заслонившіе для средневѣковаго человѣка авторитетъ Гомера, предлагали скатый, схематическій перечень событій, которыхъ они будто бы были очевидцами, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они были поздними и неумѣлыми компиляторами. Текстъ Диктиса сохранился лишь въ латинскомъ пересказѣ; существованіе греческаго оригинала предполагалось на основаніи частныхъ упоминаній у византійскихъ писателей. Малала не разъ ссылается на Диктиса какъ на свой источникъ. Въ Византіи онъ долженъ былъ быть особенно популярнымъ: онъ называетъ себя грекомъ съ острова Крита, сопровождавшимъ подѣ стѣны Трои Идоменея; онъ возвеличиваетъ греческихъ героевъ передъ варварами троянцами, которые ругаются надъ трупами враговъ, тогда какъ напр. греки

¹⁾ Ягичъ, *Zivot Aleksandra Velikoga*. U Zagrebu 1871; его-же: *Zivot Aleksandra Velikoga po tekstu recensije bugarske*, въ *Starine V*, 1873 г.—Новакосвичъ, *Приповетка о Александру Великомъ*. у Београду, 1878 г.—Zacher *Pseudocallisthenes*. 1867.

обходятся почтительно съ женами побѣжденныхъ. Другое дѣло—Даретъ: онъ троянецъ родомъ, сражавшійся противъ грековъ и оставшійся въ Троѣ послѣ взятія города, вмѣстѣ съ партіей Антенора. Освѣщеніе эпического разсказа выходитъ у него противоположное Диктису: онъ въ извѣстномъ смыслѣ пѣснотворецъ троянъ. Оттуда его популярность на западѣ, гдѣ она поддерживалась литературной басней о троянскомъ происхожденіи ново-европейскихъ народностей, любившихъ возводить свое начало къ культурнымъ преданіямъ Рима, и далѣе—къ Энею и Троѣ. Большинство европейскихъ рассказовъ и поэмъ о троянскихъ дѣяніяхъ почерпало свое содержаніе главнымъ образомъ изъ Дарета: такъ Benoit de Sainte More въ своемъ *Roman de Troyes*, послужившемъ въ свою очередь источникомъ прозаической *Historia destructionis Trojae* Гвадона де Колумна. Последняя извѣстна въ русскихъ переводахъ XVII и XVIII вѣковъ.

Древніе русскіе читатели познакомились съ содержаніемъ троянскихъ дѣяній изъ переводныхъ хроникъ Малалы и Манассіи. Въ славянской переводѣ послѣдней вставлена, послѣ разсказа о Троянской войнѣ, принадлежащаго самому Манассіи, особая редакція троянской повѣсти, перешедшая въ сокращеніи, вмѣстѣ съ хроникой, и въ позднѣйшіе хронографы. Въ Ватиканскомъ спискѣ Манассіи, писанномъ около 1350 года, эта повѣсть, отличающаяся признаками народно-болгарскаго нарѣчія, озаглавлена: «Повѣсти о извѣствованныхъ вещехъ еже о кралехъ притча и о рожденныхъ и прѣбыванихъ». Существуютъ и хорватско-глаголическіе тексты той-же повѣсти, восходящіе, какъ и народно-болгарскій, къ болѣе древнему оригиналу, которому слѣдуетъ вмѣнить нѣкоторые особенности языка, отличающія извѣстныя намъ редакціи. Въ числѣ ихъ слѣдуетъ замѣтить слова романско-латинскаго облика: габилота (*javelot, gavelot, gabilotto*), кастель (*castellum, castello*), тента (*tentorium*), преобладаніе латинскихъ наименованій для греческихъ героевъ и боговъ: Оурикшешъ—*Ulixes*, Ипитеръ—*Юпитеръ*, Дисвошькордиа—*Discordia* вм. *Ѧриѣ*, Веноуша—*Venus* и т. п. Все это на столько же можетъ служить къ опредѣленію оригинала, съ котораго работалъ первый славянской переводчикъ «повѣсти», на сколько къ опредѣленію той славянской мѣстности, гдѣ возможны были подобныя литературныя вліянія.

Разсказъ начинается описаніемъ Троянской мѣстности, родословіемъ троянскихъ царей до Пріама и зловѣщимъ сномъ Гекубы: что сынъ, имѣющій родиться отъ нея, будетъ причиной гибели Трои. Вслѣдствіе этого мальчикъ Парисъ (Парижъ) заброшенъ, воспитывается у пастуха; явившись на свадьбу Пелея, рѣшаетъ

известный споръ трехъ богинь въ пользу Венеры, которая обѣщаетъ ему обладаніе Еленой. Несмотря на пророческія вѣщанія Кассандры, Парисъ отправляется на службу къ царю Менелая, съ женой котораго объясняется въ любви, начерчивая на бѣломъ убрѣ червленымъ виномъ слова: Елена царица, люби меня, и я тебя полюблю. — Когда она предупреждаетъ его объ опасностяхъ, которыя грозятъ ему со стороны ея мужа, онъ отвѣчаетъ: о госпожа моя, Елена, знай, что за службу мою я не ожидаю другой награды, кромѣ тебя; я скорѣе готовъ принять муки, чѣмъ долго томиться по твоей красотѣ. И отвѣчала ему царица Елена: о Александръ, я не ставлю этого въ вину тебѣ: такъ прилично говорить такому витязю, какъ ты, который видитъ такую красоту и — любить. Парисъ увозитъ ее, и затѣмъ разсказъ о троянскихъ дѣяніяхъ идетъ довольно компендіозно, отъ похода греческихъ царей до смерти Полиместора, мало останавливаясь на изображеніи военныхъ доблестей и битвъ и развивая на ихъ счетъ другіе эпизоды, интересные для характеристики источника, которымъ пользовался составитель повѣсти. Въ славянскихъ спискахъ она кончается размышленіемъ о смиреніи: «И тако скончася тройское королевство... и тако Богъ смѣряетъ възносившихъ ся и сѣмъ нечестивыхъ потрѣбитъ, якоже пророкъ провъзвѣсти, глагола: видѣхъ нечестиваго прѣвъносяща ся и высяща ся, и мимо идохъ, и не обрѣте ся мѣсто къ тому, яко Богъ праведенъ и правду възлюби, а пути нечестивыхъ потрѣби... Аминь». Такое заключеніе разсказа обличаетъ желаніе ввести его въ кругъ христіанскаго міровоззрѣнія. Древнія повѣсти, ходившія въ средѣ русскихъ читателей, почти всѣ отличаются христіанскимъ приуроченіемъ. Такъ въ нашей Александрій трагическая судьба героя является въ свѣтѣ христіанскихъ идей; гибель Трои естественно вела къ тому же освѣщенію. Но оно вовсе не видно въ ходѣ разсказа, тогда какъ въ Александрій христіанская идея тѣсно связана съ его развитіемъ, не отмѣняющимъ, а скорѣе видоизмѣняющимъ классическую постановку типа. Въ Троянской повѣсти, наоборотъ, ничто не готовится къ ея правоучительному заключенію: что Троя наказана за свою гордыню. Оно не выведено изъ содержанія повѣсти, а приставлено извнѣ въ связи съ преданіемъ, которому вставка въ русскомъ Луцидаріи даетъ суевѣрный оттѣнокъ: «Таможъ было превеликое Троянское царство; зломерзкого-жъ ради волхвованія раззорися поущеніемъ божіа чудодѣйства и въ конечную гибель осуждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища челоуѣкомъ, но дивіе звѣріе и зміевѣ тамо пожирають». Авторъ очевидно не переработалъ внутреннее содержаніе своего разсказа; народныхъ приуро-

ченій немного и они колеблются: рядомъ съ классическими именами боговъ и героевъ являются Цѣтана — Ифигенія и Юнаа — Юнона; Тебоушь — Обѣъ называется богомъ, Ипитерь (Юпитеръ) — пророкомъ, какъ «вилами пророчицами» названы богини, являющіяся на судъ Париса.

Перешедшія въ средніе вѣка повѣсти объ Александрѣ и Троянскихъ дѣяніяхъ предъявили поэтическому творчеству и стилистической находчивости новыхъ поэтовъ неодинаковыя требованія. Романъ Псевдо-Каллисена являлся законченнымъ цѣлымъ, способнымъ возбудить къ самодѣятельности самую вялую фантазію. Не говоря объ европейскихъ воспроизведеніяхъ этого сюжета, можно смѣло сказать, что славянская Александрія принадлежитъ къ наиболѣе интереснымъ и удобочитаемымъ между нашими старинными повѣстями. Другое дѣло компендіи Троянскихъ дѣяній у Дарета и Диктиса: только богатая культурная среда могла одѣть новой плотью ихъ жалкіе остовы, внесе въ нихъ начала новаго литературнаго развитія. Троянская повѣсть, вставленная въ переводную лѣтопись Манассіи, осталась на уровнѣ Дарета и Диктиса (1).

3. Въ нынѣ утраченной рукописи, заключавшей, въ числѣ другихъ статей, Слово о полку Игоревѣ, находилась и переводная византийская повѣсть, заглавіе которой такъ значитъ въ позднѣйшемъ спискѣ: *Дѣяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ челоуѣкъ о дерзости и о храбрости і о бодрости прекраснаго Девгенія*. Герою этой повѣсти является Девгеній Акритъ, Василиій Дигенисъ. Акритъ греческой поэмы, относимой ея издателями къ X вѣку и воспѣвающей подвиги народнаго греческаго витязя, стража византийскихъ границъ противъ сарацинскихъ набѣговъ (оттуда его прозвище: Акритъ), имя котораго до сихъ поръ звучитъ въ преданіяхъ и пѣсняхъ Греціи. Эти пѣсни позволяютъ восполнить нѣкоторые пробѣлы въ напечатанномъ недавно текстѣ поэмы; утраченное начало ея можно возстановить пока по славянскому «Дѣянію», которое въ свою очередь дошло до насъ въ отрывочномъ видѣ.

Бабка Дигениса-Девгенія — вдова знаменитаго Андроника Дуки, прославившагося въ царствованіе Θεодоры и Льва Мудраго. У ней одна дочь и пять сыновей — въ поэмѣ; въ славянскомъ дѣяніи — ихъ трое. Аравитскій царь Амиръ (т. е. Эмиръ) похищаетъ кра-

1) Миклошичъ, *Trojanska priča*. Zagreb, 1871. — Ягичъ, *Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einleitung*, въ *Archiv f. slavische Philologie* II, стр. 21—25. — Dunger, *Die Sage vom trojanischen Kriege*. Leipzig 1869.

савицу, когда мать была въ церкви, братья на охотѣ. Неутѣшная мать жалуется сыновьямъ: «чада моя милая, никимъ-же необижена града сего, развѣ имѣли есте у себя вы едину сестру, и та нынѣ похищенна руками Амира царя аравитцкіе земли; и урва ми сердечное кореніе и унзе мя яко бездушную трость. А нынѣ закликаю вы, чада моя возлюбленная, да не преслушати вамъ заповѣди моея: идите вы, угоните Амира царя и отоймите сестрицу свою прекрасную». Братья отправляются на поиски, доходятъ до Амира, упрекаютъ его за похищеніе сестры «татѣбою» и спрашиваютъ, гдѣ она. Амиръ указываетъ на гору: тамъ посреди труповъ лежитъ и тѣло сестры ихъ, убитой за то, что не исполнила его воли. Въ этомъ мѣстѣ греческая поэма примыкаетъ къ разсказу, содержаніе котораго до сихъ поръ передано было по славянскому Дѣянію. Братья принимаются искать тѣло сестры и, не находя его, угрожаютъ Амиру смертію. Тогда онъ говоритъ, что она жива, и онъ полюбилъ ее; если они согласны взять его въ зятя, онъ отречется отъ Магомета и поселится въ Имперіи. Слѣдуетъ свиданіе братьевъ съ сестрой и путешествіе Амира съ невестой къ ея матери, которая встрѣчаетъ ихъ радостно. Между тѣмъ мать Амира, узнавъ объ удаленіи сына, пишетъ ему письмо, въ которомъ укоряла его за измѣну вѣрѣ отцовъ и умоляла, под страхомъ своего проклятія, вернуться на родину. Амиръ рѣшается ѣхать, чтобы посѣтить мать, и снова вернуться, и проситъ жену никому не говорить о полученномъ имъ письмѣ. Между тѣмъ намѣреніе его обнаружилъ шурьямъ вѣщій сонъ; они находятъ всадниковъ, посланныхъ матерью Амира, а его самого осыпаютъ упреками. Жена примиряетъ его съ братьями; рѣшено, что Амиръ поѣдетъ одинъ и постарается скорѣе вернуться. Онъ дѣйствительно скорѣе возвращается, склонивъ мать свою принять христіанство и ѣхать съ нимъ къ грекамъ.

Настоящій герой поэмы, Василій Дигенисъ (т. е. двоеродный, сынъ сарацина-Амира и гречанки), выступаетъ на сцену лишь начиная съ ея четвертой пѣсни. Она говоритъ намъ о его рожденіи и воспитаніи, о первыхъ подвигахъ на охотѣ, приводящихъ въ восхищеніе его отца и дядей, о его дивной красотѣ. Когда окончилось его военное воспитаніе, Амиръ удаляется отъ дѣлъ, чтобы посвятить себя исключительно подвигамъ благочестія, а Дигенисъ принимаетъ начальство надъ палликарами, знакомится съ жизнью апелатовъ-разбойниковъ и всюду распространяетъ страхъ своего имени.

Къ наиболѣе интереснымъ эпизодамъ поэмы принадлежитъ разсказъ о любви Дигениса къ Евдокин, дочери стратига Дуки. Молва

объ ея необычайной красотѣ дошла до него; однажды, проѣзжая мимо мраморнаго дворца ея отца, онъ остановился и заплѣлъ любовную пѣснь. Дѣвушка не рѣшается сама выглянуть въ окно и приказываетъ сдѣлать то своей кормилицѣ. Увидѣвъ пѣвца, кормилица восклицаетъ: О, еслибъ небо впустило отцу твоему мысль взять его въ зятя! Прекраснѣе его нѣтъ никого на свѣтѣ!— Тогда сама дѣвушка смотритъ на него сквозь щель. Между тѣмъ Дигенисъ спрашиваетъ людей, принадлежитъ ли этотъ дворецъ Дуку и здѣсь ли живетъ его дочь. Дука отвѣчаетъ, выдавая себя за слугу: многіе смѣльчаки пытались похитить красавицу, но попадали во власть ея отца и были преданы смерти. Дигенисъ, догадавшись, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, говоритъ, что хочетъ взять за себя дѣвушку съ согласія отца, и проситъ слугу помочь ему. Тотъ отказывается. Дигенисъ подходитъ подъ окно дѣвушки: «Дай мнѣ знать, говоритъ онъ, любишь ли ты меня или любишь другаго—я не хочу дѣйствовать противъ твоей воли». Евдокія посылаетъ кормилицу сказать ему: Богъ покажетъ тебѣ, что я пишу тебя въ сердцѣ; если ты Василій Дигенисъ, то знай, что отецъ мой подстерегаетъ тебя, онъ жестокъ и тебя не пощадитъ; берегись, юноша, и не подвергайся опасности ради меня. По просьбѣ Дигениса она показывается въ окнѣ и отпускаетъ его со словами: Иди съ чувствомъ радости, о юноша, и не забывай меня. Въ ту же ночь Дигенисъ похищаетъ красавицу, сражается съ посланной за нимъ погоней и выбиваетъ изъ сѣдла братьевъ невесты. Старый Дука принужденъ смириться и даетъ согласіе на свадьбу Дигениса. Брачныя пиршества продолжаются три мѣсяца; ихъ не описать и не разсказать, вся природа въ нихъ участвуетъ: земля разцвѣла отъ веселья, горы пляшутъ, скалы сладко поютъ и рѣки замедлили свой бѣгъ. /Послѣ свадьбы Дигенисъ съ женою отправляется къ границамъ для ихъ защиты и съ этихъ поръ получаетъ прозвище Акрита. Его подвиги и его поединки съ богатырями и дикими звѣрями даютъ содержаніе 7-й книгѣ поэмы. Онъ борется съ дракономъ, напавшимъ въ образѣ юноши на Евдокію; поражаетъ льва, вступаетъ въ поединокъ съ тремя знаменитыми предводителями апелатовъ-разбойниковъ. Одинъ изъ нихъ, Филонаппъ, желая отмстить за свое пораженіе, обращается къ помощи воинственной Максимо, происходившей по преданію отъ амазонокъ. Дигенисъ побѣждаетъ ее въ бою, а ея спутниковъ обращаетъ въ бѣгство. Максимо проситъ его возобновить поединокъ на слѣдующее утро: она является въ роскошной одеждѣ, въ золотомъ панцырѣ, на бѣломъ, какъ снѣгъ, конѣ. Дигенисъ ранитъ ее въ пальцы правой руки; она выронила свой мечъ и трепещетъ за

свою жизнь. Дигенису она говорит, что рѣшилась сохранить свою дѣвственность для того, кто побѣдитъ ее. Дигенисъ отвѣчаетъ, что онъ женатъ, но подъ конецъ не можетъ устоять противъ соблазна. Когда, разставшись съ красавицей, онъ является къ женѣ, она спрашиваетъ его, почему онъ такъ долго замѣшкался съ Максимой. «Эта мысль меня тревожитъ; Господь, вѣдающій тайныя прегрѣшенія, проститъ тебѣ твой проступокъ; но бойся впредь Божьяго правосудія. На него я возлагаю свою надежду; онъ защититъ тебя и спасетъ твою душу». Дигенисъ принужденъ обмануть жену: Максимо была ранена, я перевязалъ ей руку; вотъ почему я замѣшкался, душистое мое яблоко, потому что не хочу прослыть убійцей женщинъ.

Послѣднія пѣсни поэмы (8—10) описываютъ жизнь Дигениса въ его прекрасномъ дворцѣ на берегу Евфрата, смерть его отца и матери и его собственную кончину. Передъ смертью онъ долго бесѣдуетъ съ своей женой, которая не пережила его.

Содержаніе русскаго Девгенія представляетъ значительныя отнѣны противъ греческой поэмы: разногласія являются не только въ нѣкоторыхъ именахъ и подробностяхъ разсказа, но и во всей его постановкѣ. Греческая поэма, воспѣвая народнаго героя, касалась историческихъ и генеалогическихъ фактовъ, съ нимъ связанныхъ, ставила дѣйствіе въ опредѣленной мѣстности, обусловленной историческими отношеніями повѣсти. Все это, за немногими исключеніями, стерто въ русскомъ Дѣянїи, въ которомъ дѣйствующія лица и мѣстность въ значительной мѣрѣ отрѣшились отъ опредѣленности историческаго сказанія, представляя то и другое въ сплывающихся очертаніяхъ сказки. Сказочнымъ стилемъ отзываются и слѣдующія подробности Дѣянїя, не находящіяся въ поэмѣ: мать Амира, удалившагося въ греческую землю, не шлетъ ему грамоты, а посылаетъ трехъ сарацинъ, съ тѣмъ чтобы они увезли царя вмѣстѣ съ любимой его дѣвицей. Она даетъ имъ три вѣщія книги и трехъ коней: одинъ конь вѣтреница, другой громъ, третій молнія. Какъ выведете Амира съ его дѣвицею изъ греческой земли и сядете на вѣтреницу, никѣмъ не будете видимы—говоритъ она имъ; какъ войдете въ сарацинскую землю и сядете на громъ-кона, тогда услышатъ всѣ аравитяне сарацинской земли; какъ сядете на коня молнію, невидимы будете въ греческой землѣ. Побѣжденная Максимо молить Девгенія: многихъ царей и королей я побѣдила; теперь Господь поборилъ меня тебѣ; если ты сочетаешься со мною и мы будемъ вмѣстѣ, никто не будетъ въ силахъ противостоять намъ. Но мудрый Девгеній посмотрѣлъ въ вѣщую книгу «о житїи своемъ и о смерти» и досмотрѣлся въ ней: коли онъ

соединится съ Максимой, жить ему шестнадцать лѣтъ, если овладѣетъ прекрасной дочерью Стратига (Евдокіей), то тридцать шесть—и онъ отказывается отъ предложеннаго союза. Сравненіе этого эпизода съ соотвѣствующимъ ему въ поэмѣ указываетъ, какъ различно отнеслись къ одному и тому же содержанію авторъ поэмы и пересказчикъ Дѣянїя. Первый воспѣваетъ не только подвиги своего героя, но и любовь, передъ силой которой склоняются слабые смертные; мѣсяць май—для него царь надъ мѣсяцами, краса земли, одѣвающейся въ фіалки и розы, которыми она соперничаетъ съ красотой неба; мѣсяць любви, когда все влечется къ утѣхамъ Афродиты. Девгеній самъ отдается обаянію этого чувства, измѣняя женѣ ради амазонки Максимы. Весь этотъ эротическій элементъ значительно сокращенъ въ нашемъ Дѣянїи; оставлено лишь то, что не выходило за предѣлы брачной или вѣнчающейся бракомъ связи. Если уже въ поэмѣ любовная интрига Дигениса вызвала благочестивыя размышленія Евдокіи, то въ русскомъ Дѣянїи благочестивое настроеніе усилено по возможности: христіанскіе витязи, готовясь къ бою, поютъ ангельскую пѣснь; гдѣ они стоятъ, тамъ словно солнце сіяетъ, гдѣ крутятъ Амира, тамъ аки тѣма темно—какъ въ духовномъ стихѣ о Дмитровской субботѣ: «христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смола черна» и т. п. Национально-политическая противоположность мусульманскаго и византійскаго міровъ, вѣковая борьба между ними, въ которой выступилъ охранитель византійскихъ границъ Дигенисъ, понятии спеціально какъ противоположность исповѣданій: борются не столько сарацины и греки, сколько мусульмане и христіане. Отличія греческой поэмы отъ Дѣянїя ведутъ къ предположенію, что источникомъ послѣдняго была какая нибудь повѣсть о подвигахъ Дигениса, отличавшаяся сказочнымъ стилемъ и благочестиво-христіанскимъ освѣщеніемъ содержанія. Тоже слѣдуетъ предположить и относительно византійскаго подлинника напр. нашей Александрии, въ значительной мѣрѣ допустившей элементъ христіанскаго приуроченія. Какъ Александрія и Троянская повѣсть, Дѣянїе Девгеніево пришло къ намъ, по всей вѣроятности, изъ славянскаго юга, хотя оно и неизвѣстно изъ южнославянскихъ рукописей ¹⁾.

4. Въ русскихъ рукописяхъ XVI—XVII вѣка сохранилось «Сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ», несомнѣнно принадлежащее къ числу византійскихъ повѣстей, съ которыми древняя Русь знако-

¹⁾ Весселовскаго, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстникъ Европы 1875 г. апрѣль, стр. 750 и слѣд.—Sathas et Legrand, Les exploits de Digenis Akritas. Paris 1875.

милась при посредствѣ южно-славянскихъ переводовъ и передѣлокъ. На византійское происхожденіе повѣсти указываетъ уже то обстоятельство, что весь ея интересъ исчерпывается идеей политическаго значенія Византіи; южно-славянскій отпечатокъ остался, быть можетъ, въ нѣкоторыхъ именахъ, такъ что и въ этомъ случаѣ между древней Русью и Византіей придется допустить южно-славянское литературное посредство. Какъ давно стало у насъ извѣстно Вавилонское сказаніе—рѣшить трудно; что касается до его древности вообще, то сохранилось одно русское свидѣтельство, изъ котораго не трудно заключить, что уже въ XII вѣкѣ общія очертанія повѣсти были извѣстны въ византійскомъ мірѣ; съ другой стороны памятники нѣмецкаго эпоса XII—XIII вѣковъ указываютъ на знакомство съ нѣкоторыми изъ ея мотивовъ: съ вавилонскимъ царемъ Васи́лемъ, съ образомъ пустыннаго Вавилона, населеннаго чудовищами, съ таинственнымъ посольствомъ за его драгоценностями и святынею. Разсказъ начинается баснословною повѣстью о Навуходоносорѣ—найденныиъ, воцаряющемся въ Вавилонѣ и повелѣвающимъ учинить знаменіе змія на всей городской утвари, на платьѣ и оружіи, на знаменахъ и хоромахъ. Самъ онъ велитъ сдѣлать себѣ мечъ-самосѣкъ, «аспидъ змій»; во время битвы мечъ самъ вылетаетъ изъ ноженъ и начинаетъ сѣчь враговъ безъ милости. Умирая, царь завѣщалъ задѣлать мечъ въ городскую стѣну, заклиная не вынимать его до скончанія вѣка. Въ минуту опасности, сынъ его Васили́й, побуждаемый просьбами вавилонянъ, нарушилъ отцовскій завѣтъ: тогда мечъ-аспидъ, выпорхнувъ изъ ноженъ, отсѣкъ голову самому царю и многихъ другихъ изрубилъ, а змѣи, что были на платьяхъ, на ратной сбруѣ и т. д., ожили и поѣли всѣхъ вавилонянъ. Съ тѣхъ поръ Вавилонъ опустѣлъ, его населили дикіе звѣри и чудовища, псполинскій змѣй лежитъ согнувшись вокругъ города. Слѣдующій отдѣлъ повѣсти открывается посланіемъ греческаго императора Льва въ Вавилонъ съ тѣмъ, чтобъ испытать, какъ лежатъ тѣла трехъ святыхъ отроковъ Ананіи, Азаріи и Мисаила, и взять отъ нихъ знаменіе. Послами идутъ грекъ, бежанинъ и славянинъ. Среди разныхъ чудесъ и опасностей они проникаютъ въ Вавилонъ, поклонились мощамъ угодниковъ, хотятъ взять съ ихъ гробницы кубокъ съ миррой и ливаномъ и отнести его къ царю, какъ знаменіе. Голосъ отъ гробницы останавливаетъ ихъ: пусть пойдутъ въ царицыны палаты и тамъ возьмутъ знаменіе. Въ палатахъ Навуходоносора они находятъ два вѣнца: одинъ Навуходоносора, «царя Вавилонскаго и всея вселенныя», другой—его царицы; при нихъ грамота на греческомъ языкѣ, въ которой ска-

зано, что вѣнцамъ этимъ надлежитъ быть на императорѣ Львѣ и его супругѣ. Послы захватили еще сердоликовую крабицу съ багряницей и то и другое приносятъ императору, котораго патриархъ вѣнчаетъ знаменіемъ Вавилона. Власть надъ вселенной, всемірная имперія символически перенесена вмѣстѣ съ вѣнцемъ Навуходоносора изъ Вавилона въ Византію, вступавшую такимъ образомъ въ наслѣдіе древняго міра. Эта идея византійскаго политическаго самосознанія, разрабатываясь послѣдовательно, вела къ представленію Византіи, какъ источника политической власти вообще. Отсюда она могла передаваться далѣе; въ стилѣ легенды это выражалось дальнѣйшею передачей царственного вѣнца. Такъ въ одномъ спискѣ Вавилонской повѣсти византійскій царь Василій посылаетъ князю Владимиру Кіевскому «сердоликову крабицу со всѣмъ виссономъ царскимъ» и шапку мономахову «иже взято отъ Вавилона»; такъ составилъ разсказъ о присылкѣ царственныхъ регалій византійскимъ императоромъ Константиномъ (эпонимомъ Византійской имперіи) русскому князю Владимиру (эпониму русскаго князя), разсказъ встрѣчающійся въ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ и хронографахъ, въ отдѣльномъ сказаніи о великихъ князьяхъ владимірскихъ, упоминаемый, какъ нѣчто общезвѣстное, и въ повѣсти о Новгородскомъ кlobукѣ. Власть московскихъ царей представлялась унаслѣдованной отъ Византіи, вынесенной изъ нея, какъ говоритъ Іоаннъ Грозный въ народной пѣснѣ:

Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати:
Я повынесъ царенье изъ Царь-града.

Среди древне-русскихъ повѣстей Вавилонское сказаніе выдается своимъ характеромъ религіозно-политическаго памфлета.

Съ сказаніемъ о Вавилонскомъ царствѣ удобно соединить разборъ другой, только что упомянутой повѣсти: о Новгородскомъ бѣломъ кlobукѣ, будто-бы вывезенномъ изъ Рима для новгородскаго архіепископа Геннадія какимъ-то Дмитріемъ, въ которомъ предполагаютъ Дмитрія толмача. Идея того и другаго сказанія одна и та же: передача власти, привязанной къ извѣстному символу; только на этотъ разъ разумѣется власть религіозная и пути передачи другія: изъ Рима въ Византію, а далѣе на Русь и, тѣснѣе, въ Новгородъ. Основаніемъ русской легенды послужила какая нибудь византійская повѣсть, разработавшая, въ интересахъ византійской церкви, древнее баснословное сказаніе о Константи́нѣ Великомъ и Сильвестрѣ. Эта-то повѣсть будто-бы принесена была въ Римъ нѣкоторыми благочестивыми греческими мужами, бѣжавшими изъ Константинополя послѣ турецкаго погрома; она пере-

ведена была на латинскій языкъ, но латиняне утаили ее «срама ради». Какъ въ одномъ спискѣ сказаніи о Вавилонѣ власть, переданная у него Византіей, передается далѣе на Русь, такъ и къ византійскому религіозному памфлету придѣлано было русское продолженіе — и въ результатѣ явилась повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ.

Въ слѣдующей передачѣ повѣсти по возможности выдѣлены другъ отъ друга различные элементы, изъ которыхъ она состояла.

Въ началѣ идетъ разсказъ о побѣдѣ Константина Великаго надъ Максентіемъ, объ обращеніи его въ христіанскую вѣру и крещеніи папой Сильвестромъ, по велѣнію апостоловъ Петра и Павла, явившихся императору во снѣ. Сильвестра онъ чтитъ «яко Бога, и отца его себѣ и папою именовая»; онъ хочетъ возложить на главу его царскій вѣнецъ, но папа противится тому. Снова являются императору святые Петръ и Павелъ и показываютъ ему въ рукахъ своихъ одѣяніе бѣло, еже «достойно быше святителемъ носити на главѣ». Императоръ велитъ привести передъ себя «ризношвецъ мудрѣйшихъ» и сотворить «клобукъ бѣлъ блаженному папѣ», который торжественно возлагаетъ на его голову. «Въ тринадцатое лѣто царства своего благовѣрный царь Константинъ совѣтъ благъ приѣмъ и рече: яко идѣже святительска власть и христіанскаго благочестія глава Небеснымъ Царемъ установлена бысть, не у достойно есть тамо власть имѣти земному царю. И написанія благочиннѣ предавъ и благословеніе отъ папы вземъ и великій Римъ поручи ему; самъ же прииде въ Византію и созда градъ великъ и славенъ, и нарече его во имя свое Константинъ градъ, и живяше ту».

Здѣсь начинается собственно византійское продолженіе легенды, внушенное распрей восточной и западной церквей и желаніемъ отдать первой первенство православія, символически выраженное въ бѣломъ клобукѣ или тіарѣ. По преставленіи Сильвестра бѣлый клобукъ былъ въ великомъ почитаніи; но вскорѣ настали другія времена: діаволъ воздвигъ нѣкоего царя Карула (Карла) именемъ и папу Формуса (Формоза), «и научи ихъ прельстити христіанскій родъ своими ложными словесы и ученіемъ; и отступити повелѣша отъ православныя вѣры, и раздрати соединеніе благочестія святыхъ апостольскія церкви»; «въ Аполлинаріеву ересь превратися и опрѣсночная вмѣниша въ правду» и «святаго бѣлаго клобука не любяху». Его заключили «въ предѣлѣ нѣкоемъ церковныя стѣны»; другой папа того же латинскаго служенія, возставшій «по многѣхъ временехъ» и окончательно отвергшій по-

клоненіе святымъ иконамъ, пытается съжечь его, отослать въ дальнія страны и тамъ поругать его и истребить — но напрасно: буря разбиваетъ корабль; клобукъ спасенъ нѣкимъ Іереміей, тайно державшимъ Христову (т. е. православную) вѣру; по его молитвѣ настала тишина на морѣ, св. Константинъ и Сильвестръ привлекаютъ къ берегу доску, за которую онъ ухватился, велитъ ему идти и повѣдать обо всемъ приключившемся. Когда узналъ это папа, ужаснулся страхомъ великимъ, приказалъ поставить клобукъ въ церкви, «а почести ему не воздаше никоея-же». Въ сновидѣніи явился ему ангелъ Господень, страшенъ образомъ, съ пламеннымъ мечемъ въ рукѣ, и велитъ отослать святой клобукъ въ Константиноградъ, къ патріарху. Папа исполняетъ это божественное велѣніе; константинопольскимъ патріархомъ былъ тогда Филовей, украшенъ постомъ и всякою добродѣтелью; царемъ Иванъ Кандакузинъ.

Историческая обстановка, въ которой является эта (византійская) часть легенды, знакома была русскимъ читателямъ изъ многочисленныхъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. Въ повѣданіи: «како и коего ради дѣла отлоучишася отъ насъ латини», начало религіозной розни возводится ко времени папы Льва и иконоборческихъ императоровъ въ Константинополѣ. Тогда римскій папа Левъ призвалъ «отъ вѣноутрѣнѣйшее Фругіе Карула, его-же царя състави; отъ мѣста же оного оружскаго послѣдоваше ересици (вар. еретици) Карулу нѣкои, иже бѣхоу отъ оученія аріева и аполлинаріева сдѣржимы. Вышедшимъ же имъ въ Римъ, начеше развращати люди Божіе глаголюще, яко не отъ Отца Духъ Святой исходитъ, но и отъ Сына и опрѣсненнымъ хлѣбомъ подобаетъ творити таинныя жрътвы, и другаа многа неподобнаа церковному прѣданію оучеше люди». Папа Левъ и его преемники, не причастные этому лжеученію, пребывали въ единовѣріи съ прочими патріархами. «По сихъ же нѣкто Формосъ именемъ папа въ Римѣ наста и оученію онѣхъ гоубитель причестникъ бывъ». Лѣтописецъ Переяслави Суздальскаго дѣлаетъ его современникомъ Карула, сходно съ легендой о клобукѣ: «Карулъ князь Риму устави Формосъ и Арпанъ ученія приемша дръжати, служатъ опрѣсноки». Какъ вообще греческіе полемисты IX—XI вв. производили всѣ латинскія ереси отъ франковъ и германцевъ, такъ и о Формосѣ говорится въ одномъ хронографѣ, что онъ «разврати немцѣ отъ греческой вѣры». Аріевой и Аполлинаріевой ересью признавалось употребленіе опрѣсноковъ: такъ во внесенномъ въ Кормчую посланіи антиохійскаго патріарха Петра въ венетійскому архіепископу Доминику, примасу Градо и Аквиден, у Никиты Никійскаго и въ посланіи русскаго

митрополита Иоанна. Кто причащается опрѣсноками, говорится въ первомъ памятникѣ, впадаетъ въ ересь Аполлинарія, учившаго, что Сынъ и Слово Божіе отъ Святыя Богородицы пріяло плоть едину безъ души, безъ ума; кто причащается опрѣснокомъ, принимаетъ мертвую плоть, а не живую, ибо «тѣсто едино есть бездушно, а квась въ доуши мѣсто есть».

Русское распространѣніе легенды примыкаетъ непосредственно къ разсказу о перенесеніи клобука въ Константинополь. Патріарху является въ ночномъ видѣніи юноша свѣтлый, велитъ принять съ честію клобукъ св. Сильвестра и, «написаніе со благословеніемъ вдавъ», отправить въ русскую землю, въ великій Новгородъ, «и да будетъ тамъ носимъ на главѣ Василя архіепископа, на почестъ святѣй и апостольстѣй соборнѣй церкви Софїи Премудрости Божіей и на похвалу православнымъ». Патріархъ вышелъ торжественно на встрѣчу «божественному сокровищу», поставилъ его въ большой церкви и замыслилъ удержать его въ Константиный градъ. Тогда въ сновидѣніи представились ему свв. Константинъ и Сильвестръ и послѣдній повторяетъ велѣніе ангела: клобуку не быть ни въ Римѣ, ни въ Константинополѣ, а на Руси. «Вѣтхій бо Римъ отпаде славы и отъ вѣры Христовы гордостію и своею волею; въ новѣмъ же Римѣ, еже есть въ Константиный-градѣ, насиліемъ агарянскимъ такоже христіанская вѣра погибнетъ; на третіимъ же Римѣ, еже есть на русской земли, благодать Святаго Духа возсия. И да вѣси, Филоооо, яко вся христіанская придутъ въ конецъ и снудутся во едино царство русское, православія ради. Въ древніи бо лѣта, изволеніемъ земнаго царя Константина, отъ царствующаго сего града царскій вѣнецъ данъ бысть русскому царю; бѣлый же сей клобукъ изволеніемъ небеснаго Царя Христа нынѣ данъ будетъ архіепископу великаго Новгорода».

Положивъ клобукъ въ ковчежець, а въ другой «многіе честные дары чудные зѣло», патріархъ вручаетъ ихъ епископу Эвменію «и съ радостію же и жалостію отпусти ихъ». Былъ въ то время въ великомъ Новгородѣ архіепископомъ Василій (разумѣется Василій, занимавшій архіепископскую кафедру съ 1330 по 1352 г.), который, предупрежденный во снѣ ангеломъ, идетъ на встрѣчу посланнику и дарамъ и принимаетъ ихъ благочинно. Съ той поры «утвердися бѣлый клобукъ на главахъ святыхъ архіепископъ Великаго Новгорода».

Участіе русской руки въ послѣднемъ отдѣлѣ повѣсти несомнѣнно. Было-ли это дѣломъ Дмитрія? На московскомъ соборѣ 1667 года Повѣсть обзывали «лживою и неправую», писанною Дмитріемъ толмачемъ «отъ вѣтра главы своя». Слѣдуетъ замѣтить, что рус-

ское приуроченіе сказывается въ Повѣсти въ двухъ видахъ: съ одной стороны третьимъ Римомъ, въ которомъ подобаетъ пребывать бѣлому клобуку, является вообще русская земля, царство русское, въ которомъ царское достоинство перенесено изъ Византіи — что отвѣчало церковно-политическимъ воззрѣніямъ, распространившимся у насъ со второй половины XV-го вѣка и нашедшимъ выраженіе въ названіи Москвы «вторымъ Римомъ», напр. въ посланіяхъ старца Елизарова монастыря Филоооо, въ словѣ избранномъ отъ святыхъ писаній еже на латыню и т. п. Съ другой стороны клобукъ представленъ достоинствомъ новгородскихъ архіепископовъ. Это, какъ будто, слѣдъ двойственнаго, разновременнаго приуроченія. Во всякомъ случаѣ приуроченіе къ Новгороду могло выразить стремленіе новгородской церкви, связанное нѣкогда съ поддержкой политической и гражданской самостоятельности, и сильнѣе проявившееся тогда, когда митрополиты, утвердившіе свой престолъ въ Москвѣ, видимо осыняли благословеніемъ церкви единодержавныя стремленія московскихъ государей (1).

5. Повѣсти, рассмотрѣнныя нами доселѣ, принадлежатъ по своему составу и замыслу поздне-греческой и византійской литературы. Но при посредствѣ византійскихъ пересказовъ и, далѣе, южно-славянскихъ переводовъ, приходили къ намъ и чисто-восточныя сказанія, передѣланныя въ христіанско-правовучительномъ стилѣ той книжной среды, гдѣ имъ суждено было вращаться. Пріемы подобныхъ передѣлокъ, указывающіе на уровень пониманія и литературнаго спроса, легче всего изучить, сравнивъ нашу повѣсть о «Синагриитъ царь Адоровъ и Намивскія страны» и его соавтниківъ Акирѣ съ ея отдаленнымъ оригиналомъ. Древнее восточное сказаніе о царѣ и его мудромъ совѣтодателѣ перешло съ одной стороны въ легендарное жизнеописаніе Эзона, съ другой въ арабскій сказочный сборникъ Тысячи и одной ночи, гдѣ царь носитъ имя Санхериба, а мудрый министръ названъ Гейкаромъ. Въ редакціи, сходной съ послѣдней, восточная повѣсть перешла въ византійскую письменность, которая въ свою очередь познакомила съ нею южныхъ славянъ. Слѣды восточнаго происхожденія сохранились въ ней въ собственныхъ именахъ, которыя каждый новый списокъ искажалъ болѣе и болѣе: Санхерибъ, властитель Аравіи (или Ассура) и Ниневіи, очутился Синагриитомъ, Синографомъ;

1) А. Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ: Повѣсть о вавилонскомъ царствѣ, Славянскій сборникъ т. II; сл. Archiv für slavische Philologie II, 1, 2.—Повѣсть о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ нап. въ Нам. стар. русск. лит. I, стр. 287—298.

онъ—царь Адоровъ (Торъ, Ассуръ арабскаго текста) и Наливскія (т. е. Ниневійской) страны, либо Алевицкій (Аравицкій) и Азорскій (Ассурскій); Гейкаръ обратился въ Акира, Наданъ въ Анадана, Анадона, Анадама; Абимакамъ въ Абесама, Обекама и т. п. Вліяніе посредствующаго греческаго пересказа можно усмотрѣть въ имени жены Акира—Θεοδουλί, въ нѣкоторыхъ оборотахъ и формулахъ, обличающихъ свое происхождение. Греческій пересказъ, къ сожалѣнію, не сохранился и мы не можемъ отвѣтить на вопросъ: не ему-ли слѣдуетъ, въ извѣстной мѣрѣ, приписать христіанско-назидательную перелицовку разсказа, выставившую на его первый планъ элементъ афоризма и благочестиво-практической мудрости, носителемъ которой становится Акиръ? Въ сравненіи съ своимъ первообразомъ, Гейкаромъ, онъ стоитъ рельефнѣе, является въ новомъ освѣщеніи, типомъ не только мудраго, но и христіански-благочестиваго совѣтодателя; какъ типическій христіанинъ-совѣтникъ, онъ, вмѣстѣ съ Синагрипомъ, введенъ въ апокрифическій разсказъ о чудѣ св. Николая.

На западѣ афористическіе разговоры Соломона съ Морольфомъ, извлеченные изъ Повѣсти о нихъ, ходили особой статьей; такъ было и съ поученіемъ Акира племяннику, котораго онъ принялъ «въ сына мѣсто»: выдѣленное изъ разсказа, оно обращалось какъ самостоятельное цѣлое, обогащаясь новыми изреченіями практической мудрости и матерьяломъ пословицъ. Интересъ, возбужденный въ древне-русскомъ читателѣ повѣстью объ Акирѣ, былъ, главнымъ образомъ, интересъ назиданія, передъ которымъ блѣднѣла незатѣйливая фабула разсказа. Содержаніе его слѣдующее: у Акира, совѣтника царя Синагрипа, много всякаго имѣнія, а нѣтъ дѣтей. «Господи, Боже мой, молится онъ: если умру я безъ наслѣдника, стануть говорить: вотъ Акиръ былъ праведенъ и истинно служилъ Богу, а умеръ, и не обрѣлось никого отъ мужескаго пола, кто-бы постоялъ на гробѣ его, ни отъ дѣвческаго, кто-бы его оплакалъ». Небесный голосъ говоритъ ему: пусть не надѣется на потомство, а возьметъ къ себѣ вмѣсто сына сестрича Анадана. Акиръ такъ и поступаетъ: учитъ Аданана всякой грамотѣ; когда же насытилъ его, яко хлѣба и вина, ученія своего, говоритъ ему такъ: «Человѣче, внимай глаголы моя, господину мой Надане! Всякому наказанью сынъ буди во всѣхъ днехъ житія твоего. Аще что слышиши отъ царя, или видиши въ дому его, да сгинетъ въ сердцѣ твоёмъ и не извѣстиши его человѣкомъ; аще-ли исповѣся, чи будутъ ти углѣ горящи и послѣдовъ ожещися.... Сыну, очи твои да будета долу зряща, глазъ твой обнизи: аще бы великимъ гласомъ хранинѣ ся создати, осель бы рыканіемъ двѣ хранинѣ

воздвиглъ единѣмъ днемъ.... Чадо, сына своего отъ дѣтска укроти, аще ли не укротиши, то прежде дни твоихъ старѣетъ ты.... Сыну, не рци, яко мой господинъ безуменъ есть, азъ ументъ есмь; наказаніе господина своего прими, и помилованъ будеши, а своей мудрости не надѣйся.... Сыну, не многорѣчивъ буди, ибо предъ господиномъ своимъ согрѣшиши... Сыну, аще ты позовутъ на обѣдъ, по первому зову не ходи, и аще взовутъ ты въ .в., тогда виждь яко честенъ еси и въ честь придеши... Сыну, уне есть человѣку добра смерть, нели золь животъ.... уне есть овча нога въ свою руку, нели плече въ чужей руцѣ, и ближнее овча уне есть, нели дальнеи волъ. Оуне есть единъ врабій, иже въ ручѣ держиши, негли тысяща птича летяща по аеру; уне есть коноплянъ портъ иже имѣешь, нели брачиненъ, его же не имѣеши.... Сыну, уне есть огнемъ болѣти, али трясавичею, негли жити съ злою женою, да не будетъ с(о)вѣта въ дому твоёмъ, и сердечнаго ей не вѣщай.... Сыну, егда будеши въ чади, тоже приступивъ къ нимъ не смѣйся: въ смѣхъ бо безумье исходитъ, а въ безумьи сваръ бываетъ а въ сварѣ тязаніе и бой, а въ бою смерть, а въ смерти грѣхъ свершается.... Сыну, егда вода (опять) потечетъ или птица опять полетитъ, или синечъ или срачининъ обѣлѣетъ, ли желць аки прѣсныи медь усладѣетъ, тогда безумный уму учится.... Сыну, еже ты научихъ, то съ прикупомъ воздай же ми отъ своего и отъ моего“.

Наставивъ Анадана, Акиръ поставляетъ его царю „въ свое мѣсто“; но тотъ тотчасъ же принимается строить противъ него козни, обвиняя своего воспитателя въ измѣнѣ. Царь велитъ казнить Акира, но служитель, которому это поручено, казнить вмѣсто него другаго, на него похожаго, а его самого посадилъ въ темницу. Между тѣмъ египетскій царь Фараонъ, услышавъ, что мудраго совѣтника Синагрипа нѣтъ болѣе въ живыхъ, шлетъ Синагрипу такое посольство: пусть пришлетъ ему мудраго дѣлателя, который построилъ бы домъ между небомъ и землею и отвѣтилъ на другіе его вопросы. Если пришлетъ такого, то онъ обѣщаетъ платить дань въ теченіи четырехъ лѣтъ; въ противномъ случаѣ придется платить ее Синагрипу. Царь не знаетъ, какъ быть, Анадонъ не даетъ совѣта, и всѣ поминають Акира. Тогда выступилъ служитель и винится передъ царемъ, что онъ, противно его велѣнію, соблюлъ Акира отъ смерти. Царь въ великой радости, Акиръ выпущенъ на свободу и идетъ посломъ въ Египетъ, гдѣ отвѣчаетъ на мудреные вопросы царя, противопоставляя имъ другіе, столь же мудреные, и такимъ образомъ доводя его ad absurdum. Такъ требованіе царя: сдѣлать ему дворецъ между небомъ и

землею, онъ обходитъ слѣдующей уловкой: двѣ орлицы, наученныя ястребниками Акира, взлетаютъ на воздухъ съ клѣткой, къ которой припряжены; въ клѣтку посаженъ маѣчикъ и кричитъ: вотъ дѣлатели доспѣли, понесите каменіе и известъ! Говоритъ Акиръ царю: повели, чтобы несли каменіе и известъ, дабы не медлили дѣлатели. Какъ нести ихъ на такую высоту? отвѣчаетъ царь и принужденъ оставить это дѣло. Такой же *reductio ad absurdum* разрѣшается и другая задача царя: свить веревку изъ песку; характеромъ обыкновенной загадки отличается третья: что такое: стоитъ дубово бревно, на немъ двѣнадцать сосенъ, на каждой 30 колесъ и т. д. Бревно — это годъ, толкуетъ Акиръ, 12 сосенъ — 12 мѣсяцевъ и т. д. „И адорѣсти конюси то вѣдаютъ“. Это дѣйствительно одна изъ самыхъ распространенныхъ народныхъ загадокъ (1).

6. Преніе въ мудрости, въ видѣ вопросовъ и отвѣтовъ, причемъ первые обыкновенно являются съ чертами загадки, принадлежитъ къ любимымъ формамъ средневѣковой дидактической литературы. Тамъ, гдѣ повѣствовательный сюжетъ давалъ поводъ къ такому развитію, мотивъ пренія вторгался самъ собою, какъ готовая литературная схема. Такимъ образомъ распространился въ талмудической легендѣ и связанныхъ съ нею средневѣковыхъ повѣстяхъ библейскій рассказъ о Соломонѣ: его судъ надъ двумя женщинами и ребенкомъ послужилъ точкой отправленія для цѣлаго ряда рассказовъ о его мудрыхъ рѣшеніяхъ; его бесѣда съ царицей Савской обратилась въ преніе загадками, въ обоюдномъ предложеніи трудныхъ задачъ. Нѣтъ сомнѣнія, что первоначально обмѣнъ загадокъ и мудрыхъ вопросовъ имѣлъ серьезный смыслъ поученія, взаимнаго испытанія въ знаніи. Съ такимъ характеромъ являются англосаксонскіе діалоги Соломона и Сатурна и славянская статья о Соломонѣ и Китоврасѣ, которымъ Соломонъ овладѣлъ хитростью, который поражаетъ его своими загадочными изреченіями и указываетъ средство, какъ, не употребляя орудій, построить Святаю Святыхъ. Если статья эта, встрѣчающаяся въ рукописяхъ Пален XV вѣка, подразумѣвается въ параграфѣ болгарскаго номоканона XIV вѣка, запрещающемъ „О Соломону цари и о Китовраси басни и кошуны“, то извѣстность ея въ южно-славянскомъ мірѣ слѣдуетъ отнести къ еще болѣе раннему времени. Рассказъ кончается тѣмъ, что плѣнный демонъ, освободившись отъ узъ и овладѣвъ перстнемъ Соломона, „простеръ крыло свое, оудари Соломона и за-

1) Повѣсть о премудромъ Акирѣ напеч. въ Пам. старинной русск. литер. II, стр. 359—370; отрывки у Вуслаева, Истор. Христом. стр. 641—656.

верже и на конецъ земля обѣтованная“. Есть еще другой рассказъ о Соломонѣ и Китоврасѣ, вѣроятно примыкавшій къ содержанію перваго, но съ иной развязкой. Здѣсь Китоврасъ является царемъ: днемъ онъ царствуетъ надъ людьми, ночью надъ звѣрями, при чемъ самъ обращается въ звѣря Китовраса, т. е. въ Кентавра. Онъ похищаетъ жену Соломона, который является переодѣтый въ Китоврасово царство, открытъ и обреченъ на казнь, но успѣваетъ спасти себя, предавъ смерти Китовраса и его пособницу, свою невѣрную жену.

Тому и другому рассказу о Соломонѣ и Китоврасѣ отвѣчаютъ въ старо-нѣмецкой литературѣ поэмы о Соломонѣ и Морольфѣ или Морольтѣ. Въ одной изъ нихъ Морольфъ является такимъ-же совѣтникомъ мудраго царя, какъ Китоврасъ, но постановка типа другая: онъ шутъ и пересмѣшникъ, носитель практической житейской мудрости, которую побѣдоносно противопоставляетъ болѣе серьезнымъ афоризмамъ Соломона. Въ другой повѣсти о Соломонѣ и Морольтѣ послѣдній не подвергся такой комической перелицовкѣ: онъ сметливый, находчивый совѣтникъ царя, которому помогаетъ розыскать жену, увезенную языческимъ царемъ. Рассказъ объ увозѣ соответствуетъ нашей второй повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ, съ тою разницею, что если Морольфъ первой нѣмецкой поэмы отвѣчалъ Китоврасу Пален, то во второй этого тождества не видно: по русскому сказанію похитителемъ жены является Китоврасъ, въ нѣмецкомъ — король Phago, т. е. Поръ, тогда какъ Морольфъ, наоборотъ, является пособникомъ Соломона. Можно предположить, въ объясненіе этого разногласія, что болѣе древнее преданіе, по которому самъ Морольфъ увозилъ Соломонову жену, было забыто подъ вліяніемъ иныхъ рассказовъ, опредѣлившихъ и шутовское освѣщеніе Морольфа въ его разговорахъ съ Соломономъ. Укажемъ въ параллель на легендарную біографію Эзона, объ отношеніяхъ которой къ повѣсти объ Акирѣ сказано было выше: въ первой ея части, заимствовавшей свое содержаніе главнымъ образомъ изъ греческихъ преданій, Эзонъ является умнымъ, находчивымъ путешникомъ; во второй, опредѣленной вліяніями Псевдо-Каллисена, его роль понята серьезнѣе, и какъ Морольфъ помогаетъ Соломону отыскать похищенную жену, такъ Эзонъ Ксанфу. Ближайшій источникъ славянскихъ сказаній о Соломонѣ и Китоврасѣ, какъ видно отличавшійся отъ оригинала нѣмецкихъ поэмъ, былъ во всякомъ случаѣ греческій, на что указываетъ и имя Китовраса, т. е. греческаго кентавра.

Повѣсти о Соломонѣ перешли изъ рукописей въ народъ, какъ на славянскомъ югѣ, такъ и у насъ, гдѣ онѣ дали содержаніе

былинамъ о Василии Окулевичѣ и сказкамъ. Въ послѣднія перешелъ небольшой циклъ повѣстей о дѣтствѣ Соломона, который представленъ чудеснымъ мальчикомъ, уже въ дѣтствѣ проявляющимъ свой умъ мудрыми судами, отвѣтами и разрѣшеніемъ загадокъ. Типъ мудраго мальчика одинъ изъ любимыхъ въ средневѣковой литературѣ; у насъ онъ является въ сказаніяхъ о дѣтствѣ Соломона и въ повѣсти о купцѣ Басаргѣ и его сынѣ Борзосмыслѣ ¹⁾.

7. Къ древнѣйшимъ памятникамъ южнославянской переводческой дѣятельности, въ области повѣствовательной литературы, принадлежитъ сборникъ индѣйскихъ басенъ, извѣстный у насъ подъ греческимъ названіемъ: Стефанита и Ихнилата. Сохранились пергаменные листки съ отрывками славянскаго текста XIII вѣка, переведеннаго съ греческаго пересказа, авторомъ котораго считаютъ какого-то Симеона Синоа. Оригиналѣмъ послѣдняго былъ арабскій пересказъ пеглевійскаго текста, прямо примыкавшаго къ индѣйскому подлиннику басенъ, назначенныхъ служить дидактической цѣли: наставить царей и правителей въ искусствѣ управлять. Древнѣйшая редакція этого сборника, обнимавшая, какъ полагаетъ Бенфей, 13 отдѣловъ, существовала уже до VI вѣка; въ послѣдствіи первые 5 отдѣловъ были обособлены и въ этомъ видѣ дошли до насъ какъ цѣлое, подъ названіемъ Панчатантры, т. е. Пятикнижія. Названія двухъ шакаловъ, играющихъ въ немъ видную роль, Karataka и Damapaka, обратились въ арабской редакціи въ названіе всего сборника: Калила и Димна, т. е. Прямодушный и Лукавый, а въ передачѣ Симеона Синоа: Стефанитъ и Ихнилатъ, т. е. Увѣнчанный и Слѣдующій. И въ самомъ дѣлѣ: рамка, въ которую вставлены начальные рассказы сборника, состоитъ въ томъ, что лукавый царедворецъ Ихнилатъ возстановляетъ царя льва противъ его друга тельца, положенію котораго онъ завидуетъ, а въ тельцѣ поселяетъ тѣже опасенія противъ льва. Пріятель Ихнилата, Стефанитъ, напрасно остерегаетъ его противъ затѣянной имъ интриги, развязывающейся тѣмъ, что левъ убиваетъ тельца. Ковы Ихнилата вскорѣ открыты и онъ посаженъ въ темницу; Стефанитъ посѣщаетъ его и совѣтуетъ во всемъ признаться; руку христіанскаго пересказчика обличаетъ его совѣтъ: лучше тебѣ мучиться на этомъ свѣтѣ, чѣмъ въ будущемъ. Подожду, что будетъ, отвѣчаетъ Ихнилатъ, и держится на допросѣ съ обычнымъ

¹⁾ А. Веселовскаго, Славянскіе сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и т. д. СПб. 1872.—Schaumberg, Untersuchungen über das deutsche Spruchgedicht: Salomo und Morolf Halle, 1875.

нахальствомъ, бросая обвиненія въ глаза своимъ обличителямъ. Одинъ изъ совѣтниковъ льва называетъ его лстивымъ и лукавымъ: у него лѣвое око мало и мигливо, вѣки вздернуты, и ходитъ онъ склонивъ голову. Всѣ мы подъ небомъ ходимъ, никто не восходитъ выше небесъ, а вотъ ты, бесѣдуя, мнишь себя мудрымъ, отвѣчаетъ Ихнилатъ: въ своихъ собственныхъ глазахъ бревна не видишь, а сучекъ замѣчаешь въ глазахъ ближняго. Дѣло кончается казнью Ихнилата. Всякій, сшивающій лестъ на своего друга, впадаетъ въ сдѣланный имъ ровъ—таково заключеніе рассказа о Стефанитѣ и Ихнилатѣ, вложенное въ уста нѣкоего философа, отвѣчавшаго имъ на вопросъ индѣйскаго царя: какъ лстивый и лукавый мужъ вноситъ вражду въ среду людей, имѣющихъ между собою содружество? Далѣе, имена Стефанита и Ихнилата, давшія названіе всему сборнику, исчезаютъ, а царь продолжаетъ вопрошать философа о друзьяхъ, которые любятъ другъ друга и въ любви присно стоятъ; о томъ, какъ уберечься отъ лицемѣрныхъ пріятелей—враговъ; какъ подобаешь царю соблюсти свое царство: незлобивымъ-ли правомъ, или благою совѣстью, или подаеніемъ и т. д. Философъ отвѣчаетъ прикладами и рассказами, въ которыхъ выражается то или другое жизненное правило и гдѣ главную роль играютъ звѣри. Въ изложеніе этихъ рассказовъ въ свою очередь введены другіе, когда дѣйствующія лица, съ цѣлью пояснить какое-нибудь общее положеніе, прибѣгаютъ къ формѣ повѣсти или басни. Такимъ образомъ создается причудливая литературная форма, отличающая восточные сказочные сборники: цѣпь повѣстей, вставленныхъ одна въ другую. Стефанитъ пугаетъ Ихнилата силою и могуществомъ льва. Не гляди на мою немощь, отвѣчаетъ тотъ, часто и сильные побѣждались слабѣйшими. Сказываютъ про ворона, птенцовъ котораго постоянно пожиралъ змѣй. Воронъ хочетъ избавиться отъ него и идетъ совѣтоваться къ другу, какъ ему приняться за дѣло. Онъ хочетъ выколотъ змѣю глаза. Неладно ты придумалъ, говоритъ другъ: промысли иную хитрость, чтобы и его погубить и самому здраву быть, а не пострадать, какъ тотъ журавль и т. д. Слѣдуетъ вставной рассказъ: о журавлѣ, рыбацѣ и змѣи, убѣждающій ворона. По совѣту друга, онъ похищаетъ драгоцѣнный женскій уборъ, который прячетъ въ гнѣздо змѣя; уборъ этотъ начинаютъ искать и, найдя его у змѣя, убиваютъ его самого. Все это я сказалъ тебѣ, дабы ты уразумѣлъ, что мудрость сильнѣе крѣпости, заключаетъ Ихнилатъ.

Нравоучительный элементъ индѣйскаго оригинала, назначенный наставлять правителей, перешелъ, обобщаясь и видоизмѣняясь, и въ его позднѣйшія отраженія вмѣстѣ съ животными повѣстями,

въ которыхъ онъ наглядно выражался, и звѣрями, изрекающими правила практической мудрости, нисколько не отвѣчающія ихъ психическому типу. Въ народной сказкѣ доля человечества, представленная тому или другому животному, рѣдко выходитъ за естественныя границы этого типа; въ повѣстяхъ Панчатантры, въ Стефанитѣ и Ихнилатѣ, она всегда превышаетъ его. Съ баснями такъ называемыхъ Эзопа и Локмана русскіе читатели познакомились въ переводахъ лишь въ первой половинѣ XVII вѣка (1).

8. Особое мѣсто занимаетъ въ литературѣ древнихъ русскихъ повѣстей духовный романъ о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Если въ разсмотрѣнные выше пересказы классическихъ и восточныхъ сюжетовъ христіанскій элементъ вторгался частями и нѣсколько внѣшнимъ образомъ, то въ Варлаамѣ и Іоасафѣ мы имѣемъ передъ собою всецѣлую перелицовку, по христіанскимъ понятіямъ, восточнаго оригинала. По послѣднимъ изслѣдованіямъ такимъ оригиналомъ былъ эпизодъ изъ житія Будды, зашедшій путемъ устной передачи въ христіанскую среду, записанный по-гречески какимъ нибудь сирійскимъ христіаниномъ въ Египтѣ и прилаженный къ стилю и понятіямъ христіанскаго аскетизма. Цѣльность христіанской перелицовки, которой подвергнулся восточный рассказъ, вела къ нѣкоторымъ видоизмѣненіямъ, источниковъ которыхъ мы напрасно стали-бы искать въ восточномъ подлинникѣ, но не стерла его основныхъ очертаній. Въ настоящемъ своемъ видѣ романъ, приписанный довольно древнимъ преданіемъ Іоанну Дамаскину, не могъ явиться раньше второй половины VIII-го вѣка и предлагаетъ слѣдующее содержаніе. Индійскій царь Абеннеръ (Авениръ), идолопоклонникъ, гонитъ христіанъ и христіанство, начинавшее проникать въ его страну. Когда одинъ изъ главныхъ приближенныхъ царя пошелъ въ отшельники, ненависть Абеннера къ христіанству усилилась еще болѣе. Въ это время у него, дотолѣ бездѣтнаго, родился сынъ необыкновенной красоты, котораго нарекли Іоасафомъ. Царь призываетъ звѣздочетовъ и спрашиваетъ о судьбѣ сына. Всѣ пророчатъ ему будущее богатство и могущество; одинъ только искуснѣйшій изъ всѣхъ говорить, что царство его будетъ не въ этомъ мірѣ, а въ другомъ, лучшемъ, и что царевичъ, по видимому, будетъ послѣдователемъ новой религіи, которую теперь преслѣдуетъ его отецъ. Чтобы избѣгнуть исполненія этого пророчества, царь приказалъ постронть сыну отдѣльную палату, съ богатыми покоемъ, окружилъ его молодыми и прекрасными воспитателями и

строго запретилъ имъ пускать постороннихъ или доводить до свѣдѣнія царевича, что на свѣтѣ существуетъ смерть, старость, болѣзнь или бѣдность, или что-бы то ни было печальное, дабы, наслаждаясь настоящимъ, душа его не обращалась къ будущей жизни и онъ не могъ ничего услышать объ ученіи Христа.

Въ своемъ искусственномъ заключеніи, Іоасафъ совершенствовался и тѣломъ и душой, удивляя учителей и царя остроуміемъ своихъ вопросовъ. Понявъ, что его держатъ въ заключеніи по волѣ отца, онъ спрашиваетъ о причинѣ того у одного изъ своихъ воспитателей, а затѣмъ и самого Абеннера. Отвѣтъ царя его не успокоилъ. „Знай, говоритъ ему царевичъ, что не радость, а высшую скорбь причиняешь ты мнѣ такимъ способомъ“: онъ не иначе освободится отъ этой скорби, какъ получивъ позволеніе выходить, куда онъ захочетъ. Царь принужденъ былъ согласиться, но строго приказалъ удалить съ дороги царевича все могущее возбудить въ немъ скорбныя мысли. Приказанія Абеннера исполнялись нѣкоторое время въ точности. Но вотъ однажды, по небрежности слугъ, царевичъ увидалъ двухъ мужей, изъ которыхъ одинъ былъ покрытъ проказою, а другой слѣпъ, и впервые узнаетъ изъ распросовъ, что такое болѣзнь. Нѣсколько дней спустя онъ увидѣлъ старика съ сморщеннымъ лицомъ, дрожащими ногами, бѣлыми волосами и безъ зубовъ—и узнаетъ, что такое старость и неизбежная для всякаго человѣка смерть. „Горестна эта жизнь“, подумалъ царевичъ: „и какъ человѣкъ можетъ наслаждаться ею въ ожиданіи неизбежной смерти! И меня она постигнетъ, и всѣ обо мнѣ забудутъ! Но что будетъ потомъ со мною? Обращусь-ли я въ ничто? Или есть еще другой міръ и другая жизнь?“—Послѣ этого царевичъ искалъ человѣка, который могъ-бы успокоить его и утѣшить. Въ это время въ пустынѣ Сенаарской жилъ одинъ пустынный, достигшій высшаго совершенства въ знаніи и жизни, по имени Варлаамъ. Узнавъ по откровенію о душевномъ голодѣ царевича, онъ покинулъ пустыню и въ образѣ купца прибрелъ въ землю индійцевъ. Здѣсь, явившись къ воспитателю Іоасафа, онъ говоритъ, что привезъ драгоценный камень, который готовъ продать царевичу; такой драгоценности еще не видано: сердца слѣпыхъ онъ освѣщаетъ свѣтомъ истины, глухимъ открываетъ слухъ, нѣмымъ даетъ голосъ, больныхъ исцѣляетъ, глупыхъ умудряетъ, демоновъ изгоняетъ; обладатель его пользуется всѣми благами—но онъ видимъ лишь тому, кто имѣетъ чистое, здоровое зрѣніе и цѣломудренное тѣло. Царевичъ проситъ показать ему этотъ камень. Прежде нежели исполнить твое желаніе, отвѣчаетъ Варлаамъ, я долженъ испытать твой разумъ. Если въ сердцѣ твоёмъ я найду

1) Сл. Benfey, Pantschatantra. Leipzig. 1859.—Даничичъ, Indijske price prozvine Stefanit i Jhnilat, Zagreb. 1870.

благодарную почву, я безъ колебанія вложу въ нее божественное сѣмя. Я надѣюсь на успѣхъ; изъ за тебя совершилъ я этотъ далекий путь, чтобы показать тебѣ то, чего ты не видѣлъ, и научить тому, о чемъ ты не слышалъ прежде.

Такъ мотивированы въ легендѣ слѣдующія за тѣмъ поученія Варлаама, которыя, постепенно раскрывая передъ царевичемъ нравственное и учительное содержаніе христіанства, приготавливаютъ его къ принятію крещенія. Поучая Іоасафа, Варлаамъ пользуется формой аполога, который либо является въ подтвержденіе какого нибудь поученія, либо, предваряя его, вызываетъ иносказательное толкованіе и также сводится къ поученію. Матеріалъ апологовъ заимствованъ отчасти изъ евангельскихъ притчъ, но въ большей мѣрѣ изъ восточныхъ разсказовъ, иногда лишь внѣшнимъ образомъ приуроченныхъ къ выраженію христіанской идеи.

Варлаамъ тайно креститъ царевича, который хочетъ послѣдовать за нимъ въ пустыню; но Варлаамъ совѣтуетъ ему повременить, отказывается отъ денежнаго подарка и удаляется, оставивъ на память царевичу, и по его просьбѣ, свою грубую одежду, вмѣсто которой беретъ одежду Іоасафа, также старую и изорванную.

Между тѣмъ начальникъ надъ дворцемъ царевича, Зарданъ, слѣдитъ съ безпокойствомъ за частыми посѣщеніями Варлаама. Узнавъ тайну его сношеній съ Іоасафомъ и боясь отвѣтственности передъ царемъ, онъ все ему открываетъ. Огорченный царь призываетъ своего любимого совѣтника Арахеса, человека мудраго и опытнаго звѣздочета. Арахесъ совѣтуетъ царю сейчасъ же послать въ погоню за Варлаамомъ, поймать его и мучить до тѣхъ поръ, пока онъ не сознается передъ царевичемъ въ ложности своего ученія. Если же онъ успѣетъ скрыться, говоритъ Арахесъ, то я укажу вамъ мудраго пустытника нашей вѣры, моего бывшего учителя математики, Нахора: онъ такъ похожъ на Варлаама, что ихъ отличить невозможно; мы уговоримъ его въ присутствіи царевича вступить въ преніе съ язычниками подъ именемъ Варлаама и какъ бы для защиты христіанства; поспоривъ, онъ признаетъ себя побѣжденнымъ. Погоня, посланная за Варлаамомъ, не удалась; Нахоръ, явившійся въ спорѣ защитникомъ христіанства съ цѣлью дать побѣдить себя, самъ увѣровалъ въ истиннаго Бога и, укрѣпленный царевичемъ въ истинахъ правой вѣры, тайно бѣжалъ въ пустыню. Тогда жрецы, опасавшіеся, какъ бы самъ царь не сдѣлался равнодушнымъ къ ихъ религіи, послали за волшебникомъ Теудасомъ, который, при помощи подвластныхъ ему демоновъ, общается обратитъ царевича. По совѣту Теудаса, Іоасафа окружили красавицами, съ цѣлью возбудить его страсти; волшебникъ

наслалъ на него демона вождѣлѣнія, который, вселившись въ самую красивую прислужницу Іоасафа, смущалъ его всѣми мѣрами. Царевичъ избѣжалъ искушеній, прибѣгнувъ къ молитвѣ и посту: демоны посрамлены; самъ Теудасъ обратился въ христіанство.

Видя безплодность своихъ начинаній, Абеннеръ, слѣдуя совѣтамъ Арахеса, раздѣлилъ свое царство на двѣ части и одну изъ нихъ предоставилъ сыну. Можетъ быть, заботы о житейскихъ дѣлахъ привлекутъ его въ нашу сторону, говоритъ Арахесъ; еслижъ этого и не случится, ты все-же не лишишься сына. Іоасафъ не сопротивлялся волѣ отца, хотя его и влекло въ пустыню къ Варлааму. Прибывъ въ назначенный ему городъ, онъ сталъ наставлять народъ въ истинной вѣрѣ, сдѣлалъ изъ своей страны образецъ христіанскаго царства; подъ конецъ самъ Абеннеръ раскаялся въ своемъ нечестіи и увѣровалъ въ истиннаго Бога. Послѣ того, онъ передалъ все царство сыну, а самъ каялся въ грѣхахъ своихъ. Когда черезъ четыре года онъ умеръ, Іоасафъ его оплакалъ; затѣмъ, собравъ во дворцѣ вельможъ и нѣкоторыхъ гражданъ, объявилъ имъ о своемъ желаніи удалиться въ пустыню. Кого желаютъ они, чтобы онъ поставилъ надъ ними царемъ? Оторченные граждане не хотятъ отпустить его; тогда, назначивъ на свое мѣсто одного изъ вельможъ, Варахію, Іоасафъ скрывается отъ нихъ ночью. Напрасно погнались за нимъ горожане и привели назадъ: Іоасафъ далъ клятву, что не останется съ ними, и удаляется, сопровождаемый общимъ плачемъ. Отдавъ свое платье бѣдняку и оставшись въ власяницѣ, подаренной ему Варлаамомъ, царевичъ отправляется искать его въ Сенаарскую пустыню. Два года скитается онъ здѣсь среди лишеній и искушеній, уготованныхъ ему дьяволомъ; наконецъ одинъ пустытникъ указалъ ему путь къ Варлааму. Учитель и ученикъ свидѣлись, Іоасафъ поселился въ пещерѣ Варлаама и показалъ такую способность къ лишеніямъ, бдѣнію и неустанной молитвѣ, что превзошелъ самого учителя. Проживъ 35 лѣтъ въ пустынѣ, схоронивъ своего наставника, Іоасафъ мирно скончался. Въ самый часъ кончины пришелъ пустытникъ, когда-то указавшій ему путь къ Варлааму, и похоронилъ его рядомъ съ нимъ. Этому пустынику явился во снѣ страшный мужъ и приказалъ идти въ царство Индійское возвѣстить о смерти угодниковъ. Варахія, услышавъ эту вѣсть, пришелъ въ пустыню Сенаарскую съ толпой народа, нашелъ тѣла нетлѣнными и благоухающими и съ торжествомъ перенесъ ихъ въ свою столицу.

Таково содержаніе романа, которому нельзя отказать въ поэзіи, хотя бы и ограниченной прославленіемъ односторонне-аскетическаго идеала. Тѣмъ популярнѣе онъ былъ въ извѣстной средѣ

читателей: его мотивы проникли въ русскій духовный стихъ, въ легенду о царевичѣ Евстаѣи, въ притчу „о челоѣцѣ блѣднѣ“ Кирилла Туровскаго; переводы—во всѣ литературы Европы; правоучительные апологи или притчи, вложенные въ уста Варлаама, дали сюжетъ для миниатюры и для изображеній на вратахъ пармскаго баптистерія и повгородскаго Софійскаго собора. Выдѣленные изъ романа, они не рѣдко встрѣчаются въ русскихъ рукописяхъ, съ знаменательной помѣткой: „отъ болгарскихъ книгъ“, что указываетъ на посредство болгарской книжности. Древнѣйшая рукопись, сохранившая церковнославянскій переводъ романа, относится къ XIV-му вѣку ¹⁾.

9. Помимо разсмотрѣнныхъ выше памятниковъ, древняя русская литература получила изъ тѣхъ же византійскихъ источниковъ и, вѣроятно, главнымъ образомъ при томъ же южнославянскомъ посредствѣ, цѣлый рядъ небольшихъ статей, обогатившихъ ея повѣствовательное содержаніе. Большая часть отличается тѣмъ назидательно-благочестивымъ колоритомъ, который сближаетъ ихъ съ западными *contes devots*, *conti morali* и т. п. Иногда этотъ колоритъ могъ быть не наслѣдіемъ древнихъ редакцій, а результатомъ продолжительнаго обращенія разсказа въ средѣ, въ которой преобладали соотвѣтствующіе тому интересы. Такъ въ повѣсти о Басаргѣ и его сынѣ Борзосмыслѣ, Мудросмыслѣ или Добросмыслѣ, сказочная мудрость ребенка, разрѣшающаго загадки царя язычника, обращена въ побѣду христіанства. Кіевскій купецъ Димитрій Басарга отплываетъ на корабляхъ „отъ славнаго Царяграда“; буря прибываетъ его къ городу, гдѣ жители были христіане, но властвовали, по ихъ согрѣшеніямъ, царь законопреступникъ, эллинскія вѣры, Несмѣянъ Гордѣвичъ. Купцы, приходившіе въ его царство, обязаны были либо отгадать три предложенныя имъ загадки, либо принять его вѣру; иначе имъ грозило заключеніе и смерть. Отъ этой опасности спасаетъ Басаргу мудрость его семилѣтняго сына. Явившись къ царю, мальчикъ объявляетъ, что будетъ отгадывать загадки вмѣсто отца, и проситъ напиться. Несмѣянъ велитъ поднести ему золотую чашу меду; мальчикъ подноситъ ее отцу и говоритъ, чтобъ онъ ее не отдавалъ, а спряталъ за пазуху, „зане цареву даніе не отходить вспять“. Вторую чашу онъ прячетъ самъ, третью велитъ скрыть

¹⁾ Liebrecht, Die Quellen des Barlaam und Iosaphat (Jahrbuch f. rom. und. engl. Lit. II, 314—334.—Кирпичниковъ, Греческіе романы въ новой литературѣ.—Повѣсть о Вараамѣ и Иосафѣ, Харьковъ 1876.—А. Веселовскій, Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Иосафъ. Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, июль.

рабу. Первая задача царя: Много-ли или мало отъ востока до запада? Вторая, предложенная имъ на другой день, такая: что днемъ десятая часть въ мірѣ убываетъ, а ночью десятая часть въ мірѣ прибываетъ? Готовясь отгадать и третью загадку, Борзосмыслъ проситъ у царя срока, а тѣмъ временемъ велитъ ему кликнуть кличъ по городу, чтобы всѣ люди, граждане, ипаты и тироны, мужи и жены шли на царевъ дворъ. По его просьбѣ царь уступаетъ ему свое мѣсто на престолѣ, облекъ его въ свое одѣяніе, возложилъ на него вѣнецъ, далъ въ руки жезлъ и мечъ, а самъ говоритъ: азъ его тѣшу—а что ему свѣсти, малому отрочати? Отрокъ-же обратился къ предстоявшему народу съ вопросомъ: хотять-ли они вѣровать въ христіанскаго Бога?—Всѣ люди возопили единымъ гласомъ: хотимъ вѣровати въ Святую Троицу, Отца и Сына и Святаго Духа. Помози намъ!—Дѣтище же извлекъ мечъ свой и отсѣкъ голову царю и говоритъ: Вотъ тебѣ моя третья отгадка!—Его самого вѣнчаютъ на царство.

Многія подробности этой повѣсти были знакомы русскому читателю изъ другихъ чтеній. Такъ напр. загадки царя; эпизодъ о чашѣ напоминаетъ такую-же черту въ Александріи, гдѣ Александръ, присутствующій на пиру у Дарія и неузнанный имъ, также прячетъ въ нѣдра свои двѣ золотыя чаши. Какъ въ повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ вскипаетъ смирно въ рогѣ надъ Навуходоносоромъ избранникомъ, такъ и въ повѣсти о Мудросмыслѣ: „постави патріархъ надъ главою отрока рогъ златъ масла древянаго, и абіе воскипѣ рогъ съ масломъ надъ нимъ, и благослови его патріархъ на царство“. Корабли Димитрія приходятъ къ царству Несмѣяна изъ Царяграда, что указываетъ, вѣроятно, на первичную географическую обстановку разсказа, въ которомъ Кіевъ упомянутъ нѣсколько случайно. Кіевскій купецъ Димитрій напоминаетъ черниговскаго гостя Димитрія нашихъ былинъ; въ одномъ пересказѣ повѣсти русское приуроченіе пошло еще дальше: Добросмыслъ, умирая, поручаетъ царство брату своему, Кирьяку Димитріевичу, а старѣйшинство дядѣ Василю Кудравому.

Къ числу мелкихъ повѣстей византійскаго происхожденія слѣдуетъ еще отнести „Сказаніе о златомъ древѣ“ и цѣлый рядъ повѣствовательно-поучительныхъ статей, зашедшихъ въ синаксари, цвѣтники и т. п. Близость къ мотивамъ народной поэзіи могла опредѣлить ихъ популярность и распространеніе: чудо Исихаста, нарицаемаго Твердислава, повторилось въ былинѣ о Садкѣ; извѣстный средневѣковой разсказъ, давшій содержаніе Шиллеровой балладѣ (Der Gang nach dem Eisenhammer), встрѣчается въ русскомъ синаксарѣ и отдѣльной статьѣ. Какъ въ ней

весь интерес сходится къ совѣту отца сыну, запроданному въ рабство оскудѣнія ради: не проходить мимо церкви, когда въ ней совершается литургія, не дослушавъ ее до конца, — такъ въ отрывкѣ одной повѣсти дѣйствіе сводится къ мудрымъ заповѣдямъ, которыя даетъ купецъ въ Константиноградѣ, именемъ Иванъ, сыну Василию: не знаться съ царемъ, не заступаться передъ нимъ за татя и разбойника, за бражника и лживаго человѣка; не сказывать жёнѣ всей правды: мотивъ, извѣстный изъ цѣлаго ряда восточныхъ и западноевропейскихъ разсказовъ 1).

10. Изъ какого источника перешло къ намъ „Посланіе пресвитера Іоанна“, знаменитое въ средневѣковой европейской письменности? Оно сохранилось у насъ въ рукописяхъ, изъ которыхъ древнѣйшая восходитъ къ XV вѣку; въ болѣе позднихъ спискахъ разсказъ является перебитымъ и представляетъ отличія, пока не разъясненные. Пресвитеръ Іоаннъ — баснословная, до сихъ поръ не разгаданная личность, на половину созданная христіанской фантазіей, когда, занятые вѣковой борьбой съ мусульманскимъ міромъ, христіане невольно отдавались надеждамъ и слухамъ о какомъ-то могущественномъ властителѣ востока, который придетъ къ нимъ на помощь. Слухи эти распространились въ Европѣ около 1145 года, а около 1165 уже явилось латинское посланіе пресвитера, съ которымъ онъ будто бы обращался къ византійскому императору Мануилу и къ Фридриху I. Это посланіе впервые опредѣлило его обликъ и легло въ основаніе послѣдующихъ легендъ о немъ. Пресвитеръ Іоаннъ — могущественный христіанскій повелитель, владѣнія котораго простираются отъ крайней Индіи до Вавилона, оплотъ христіанства на востокѣ, о какомъ тогда мечтали западные люди. Онъ придетъ съ большимъ войскомъ въ Іерусалимъ и принизитъ враговъ Христова имени; въ походахъ передъ нимъ носить, вмѣсто знаменъ, четырнадцать крестовъ, украшенныхъ драгоценностями; обыкновенно же простой деревянный крестъ, въ воспоминаніе страданій Спасителя. Его власть полусвѣтскаго, полурелигіознаго характера, смѣсь императорства и папства; его окружаютъ епископы, архіепископы и патріархъ св. Оомы; они вмѣстѣ съ тѣмъ и свѣтскіе властители. Его правленіе равно обращено къ духовно-хри-

1) Сл. Повѣсть о Басаргѣ въ Пам. стар. русск. литер II, стр. 347—356; Буслаевъ, Истор. Христом. стр. 1345—1352; его-же: О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ, приложения № VII (чудо Исидора Юродиваго). — Пам. стар. русск. лит. I, стр. 81—83 (Повѣсть о благочестивомъ рабѣ). — А. О. Бычковъ, Описаніе слав. и русск. рукописн. сборниковъ Имп. Публ. библ., вып. I-й, № XIX, стр. 66.

стіанскому и матерьяльному преусиженію подданныхъ и т. п.; идеаль правителя, какого ожидали въ послѣдніе дни, когда наступитъ на землѣ миръ и благоденствіе. Все это мечталось той части европейскаго общества, которая и создала идею крестовыхъ походовъ и жила его надеждами и опасеніями. Легенда о пресвитерѣ Іоаннѣ сложилась въ этомъ кругѣ представленій.

Древнѣйшіе списки посланія (XII вѣка), въ значительной мѣрѣ интерполированнаго позднѣйшими пересказчиками, начинаются обращеніемъ Іоанна къ „Эммануилу, правителю римлянъ“. „Возвѣстили нашему величеству, что ты чтить наше Превосходство и что могущество наше тебѣ вѣдомо. Узнали мы черезъ нашего апокрисиарія, что ты намѣренъ прислать намъ въ подарокъ нѣчто забавное и увеселительное, чѣмъ бы могло развлечься наше Правосудіе. Такъ какъ я человѣкъ, то принимаю твои подарки и тебѣ посылаю отъ своихъ черезъ нашего апокрисиарія, потому что мы хотимъ и желаемъ знать, держишься ли ты правой вѣры, какъ мы, и вѣруешь ли всецѣло въ Господа нашего Іисуса Христа. Потому что знаемъ мы о тебѣ, что ты человѣкъ и смертенъ, а тебя твои греки считаютъ Богомъ“. Если бы императоръ пожелалъ еще чего-либо на утѣху себѣ, пусть напишетъ; если онъ самъ явится къ Пресвитеру, то будетъ у него наибольшимъ, а коли захочетъ потомъ удалиться, то вернется домой обогащеннымъ.

Такъ готовится послѣдующее содержаніе Посланія, въ которомъ пресвитеръ Іоаннъ называетъ себя властителемъ надъ всѣми властителями, превосходящимъ богатствами, доблестями и могуществомъ всѣхъ земныхъ царей. Описаніе его царства, сокровищъ въ немъ заключающихся, чудныхъ звѣрей и людей и другихъ эпическихъ диковинокъ, роскошныхъ палатъ самого пресвитера — должно служить тому доказательствомъ. Особенное вниманіе средневѣковаго читателя привлекала фантастическая фауна и флора Посланія и его тератологія; этотъ отдѣлъ вызвалъ наибольшее количество интерполяцій, отвѣчавшихъ тому сочувствію, какое встрѣтили соответствующія подробности Александрій. Въ царствѣ Пресвитера водятся не только слоны и дромадеры, гиппопотамы и крокодилы, но и стрѣльцы-кентавры, люди рогаые и одноглазые, фавны и сатиры, пигмеи и песиглавцы; въ его странѣ живетъ фениксъ, райская рѣка влачитъ драгоценные камни; у подошвы горы Олимпа чудный источникъ, вода котораго, испробованная трижды на тощакъ, страхуетъ въ тотъ день отъ всякой болѣзни, такъ что человѣкъ остается навсегда, какъ будто ему 32 года отъ роду и т. п. Въ такой странѣ не можетъ быть бѣдняковъ, нѣтъ

и скупыхъ, татей и лъстцовъ, всѣ живутъ въ согласіи. „Никто между нами не лжетъ и лгать не можетъ. Если кто примется лгать, тотчасъ-же умираетъ и его память вмѣстѣ съ нимъ. Всѣ мы слѣдуемъ по стезямъ правды и любимъ другъ друга. Нѣтъ между нами прелюбодѣевъ, нѣтъ у насъ порока“.

Почему Пресвитеръ ограничился этимъ скромнымъ названіемъ, когда митрополиты, архіепископы и епископы и т. д. служатъ у него столъниками, кравчими и постельниками—это объясняетъ онъ самъ въ концѣ Посланія—своимъ христіанскимъ смиреніемъ, и тотчасъ-же кончаетъ Посланіе такимъ образомъ: Простирается наша земля въ одну сторону почти на четыре мѣсяца пути, а граница ея съ другой никому неизвѣстна. Если ты сможешь пересчитать звѣзды на небѣ и морской песокъ, то оцѣни и наши владѣнія и наше могущество.

Посланіе пресвитера Іоанна было однимъ изъ источниковъ, изъ которыхъ почерпали свои баснословные рассказы о диковинныхъ звѣряхъ и людяхъ европейскіе романы второй половины среднихъ вѣковъ. Русскій пересказъ Посланія, обыкновенно озаглавленный: „Сказаніе объ Индіи богатой“ или „объ Индѣйскомъ царствѣ“, находился по всей вѣроятности въ подобномъ-же взаимодѣйствіи съ народной русской поэзіей: въ былины могли перейти нѣкоторые изъ его образовъ и типическихъ подробностей, какъ, наоборотъ, позднія редакціи Сказанія могли развить то или другое подъ вліяніемъ былиннаго стиля. Въ пѣсняхъ о Дюкѣ Степановичѣ, пріѣзжій богатырь хвастаетъ своимъ мнѣніемъ и богатствами Индіи, откуда онъ родомъ. Князь Владиміръ, желая въ томъ удостовѣриться, посылаетъ къ нему оцѣнщиковъ. Три года и три мѣсяца писали они, „не могли оцѣнить однѣхъ збруй лошадиныхъ“. Мать Дюка говоритъ оцѣнщикамъ:

Вы скажите-ко солнышку Владиміру:
Пушай попродасть на бумагу весь Кіевъ-градъ,
На чернила продасть весь Черниговъ-градъ,
Тожно. пусть приндетъ животишечковъ описывать.

Это такой-же вызовъ, какъ и вложенный въ уста самого Пресвитера въ латинскомъ посланіи XII вѣка; только подробности другія, напоминающія окончаніе русскаго Сказанія въ его позднѣйшихъ редакціяхъ: „И вы, послове, послушайте, да скажите своему царю Мануилу греческому, да продайте свою землю греческую, да на то купите бумаги и чернилъ, на чемъ вамъ писать моя земля и чудеса индѣйская, да сядьте себѣ писать со всѣми своими

книжники и скорописцы, ино вамъ не написать моей земли и чудесъ до исхода души своей“ 1).

11. Посланіе пресвитера Іоанна, содержаніе котораго всецѣло опредѣлено западноевропейскими воззрѣніями и надеждами, представляетъ намъ удобный переходъ къ тому *среднему* періоду русской повѣсти, когда *южнославянская письменность* уже не поставляла ей болѣе матеріала романовъ и сказаній, источникомъ которыхъ явилась, съ измѣненіемъ литературныхъ вліяній, западная Европа. Прежде, чѣмъ приступить къ этому обзору, необходимо остановиться на нѣкоторыхъ памятникахъ, занимающихъ особое мѣсто между группой повѣстей древней, рассмотрѣнной нами эпохи, опредѣлившейся южнославянскими вліяніями, и слѣдующей за тѣмъ группой, почерпавшей свое содержаніе въ западно-европейскихъ литературахъ. Сны царя Шаханши, Сказка о Русланѣ Залазаревичѣ и Повѣсть о Шемякиномъ судѣ стоятъ особо отъ южнославянскихъ и западныхъ вліяній; ихъ содержаніе позволяетъ искать ихъ непосредственныхъ источниковъ въ *восточныхъ повѣстяхъ*, хотя мы пока не въ состояніи опредѣлить пути, по которымъ совершилось заимствование. (Вѣще сны Шаханши, сохранившіеся въ спискѣ XV-го вѣка, указываютъ именемъ главнаго дѣйствующаго лица (персидское: Шаханшахъ) на восточный, пока не найденный подлинникъ, въ которомъ найдетъ себѣ объясненіе и имя философа-книжника, толкующаго загадочныя видѣнія царя: Мамеръ. Эсхатологическій и вмѣстѣ общественный характеръ этихъ видѣній сближаетъ ихъ съ соответствующимъ отдѣломъ пророчествъ, развившихся на византійской почвѣ и оттуда проникшихъ и въ древнерусскую литературу. Позднѣйшія редакціи „Сновъ“ перемѣстили имена дѣйствующихъ лицъ древняго текста, такъ что имя Мамера-философа очутилось названіемъ царя, и наоборотъ. Эта редакція, обличающая сознательно христіанскую передѣлку, заявляетъ и большую близость къ нѣкоторымъ чертамъ русской народной поэзіи.)— Что касается Еруслана или Руслана русской сказки, древнѣйшій текстъ которой относится къ XVII вѣку, то это несомнѣнно Рустамъ восточныхъ преданій; Залазаръ — это Зальзеръ, Киркоусъ — Кейкаусъ; основная канва сказки о Русланѣ встрѣчается въ эпизодахъ Шахъ — намѣ. Прочное приуроченіе восточной повѣсти среди сказочныхъ мотивовъ, которыми питается фантазія русскаго народа, указываетъ,

1) Нѣсколько замѣчаній о „Сказаніи“ у Баталлина: Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ, Филол. записки 1874 г., вып. III—IV, 1875 г., вып. III и V. Новѣйшія изслѣдованія о легендѣ пресвитера Іоанна принадлежатъ проф. Царнке.

быть можетъ, на направленіе, въ которомъ слѣдуетъ искать источниковъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Не только въ сказки, но и въ эпическія пѣсни могъ проникнуть восточный матеріалъ: былина о Подсолнечномъ царствѣ повторяетъ сюжеты изъ сказки 1001 ночи; Ерусланъ Лазаревичъ проникъ въ малорусскій заговоръ противъ змѣйнаго укуса: „На осіянскомъ мори стоитъ дубъ, а въ томъ дубѣ Яруславъ Лазуревичъ. Яруславъ Лазуревичъ! не будешь ты своего гаду сбирати, изъ желтой кости зуба вынимати—полевой, медовой, травяной, болотняной—побьетъ тебя день Середа! Аминь.“

Въ спискахъ XVII же вѣка дошла до насъ и повѣсть о Шемякиномъ судѣ, популярности которой засвидѣтельствована не только народной пословицей и сказкой, но и изображеніями, перешедшими въ русскія лубочныя картинки. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является убогій, попадающій въ просакъ и совершающій рядъ неумышленныхъ преступленій, за которыя его тянутъ къ суду его братъ, типъ немилостиваго богача русскихъ духовныхъ стиховъ о Лазарѣ, и цѣлый рядъ другихъ лицъ. Съ точки зрѣнія совершившагося факта и формальнаго правосудія онъ дѣйствительно виновенъ и можетъ быть приговоренъ къ уплатѣ проторей и убытковъ; но судья принимаетъ во вниманіе неумышленность преступления и, судя по правдѣ, ставитъ такъ вопросъ обвиненія, присуждаетъ отвѣтчика къ такимъ пенямъ, что онъ падаютъ всей своей тяжестью на истцовъ, и тѣ предпочитаютъ отказаться отъ иска. Въ такомъ свѣтѣ являлся праведный судья въ тѣхъ восточныхъ сказкахъ (въ утраченной индійской, въ тибетскомъ Дзангунѣ), отраженіемъ которыхъ, сильно видоизмѣненнымъ, представляется нашъ Шемякинъ судъ. Видоизмѣненія эти объясняются устной передачей повѣсти и вліяніемъ сходныхъ, по всей вѣроятности еврейскихъ сказаній, разработавшихъ мотивъ „судовъ“ въ примѣненіи къ библейскому суду Соломона. Результатомъ этихъ вліяній было совершенно новое освѣщеніе повѣсти, опредѣлившее ея особый характеръ и вмѣстѣ причины ея популярности на Руси: судъ остался такимъ-же праведнымъ, но судья изрекалъ его уже не по долгу совѣсти, а потому, что надѣялся на посулъ отъ подсудимаго. Въ этой случайной побѣдѣ человѣческой правды надъ кривдой, которая также случайно становится ея орудіемъ, лежала глубокая пронія, которую русская сказка разработала нѣсколько односторонне: типъ неправеднаго судьи, котораго перехитрилъ простакъ, заслонилъ все остальное, и сказка стала сатирой на судейскіе порядки, развитіемъ пословицы: съ подбѣжимъ водись, а камень за пазухой держи.

Вотъ вкратцѣ содержаніе повѣсти: бѣдный братъ проситъ богатаго ссудить ему лошадь—сѣздить въ лѣсъ по дрова; но у лошади, по несчастію, оторвался хвостъ, и хозяинъ ведетъ бѣдняка судиться за причиненный ему убытокъ. По дорогѣ остановившись ночевать, бѣдный братъ упалъ съ полатей и зашибъ до смерти ребенка въ люлькѣ; отецъ ребенка является вторымъ истцемъ противъ него. Подходя къ городу, убогій бросается съ моста, чтобы покончить съ собою, и убиваетъ хвораго старика, котораго сынъ везъ въ баню. Такимъ образомъ противъ него является еще и третій обвинитель, и всѣ въ-четверомъ предстали передъ „праведнаго“ судью Шемяку. — Бѣднякъ завязалъ въ платокъ камень и показываеъ его исподтишка Шемякѣ: если не по немъ станетъ судить, то онъ зашибетъ его до смерти. А судья принимаетъ этотъ знакъ за посулъ и рѣшаетъ дѣло въ пользу отвѣтчика. Богатому брату онъ велитъ отдать свою лошадь убогому, пока у нея отростетъ хвостъ; сыну убитаго старика предлагаетъ такое возмездіе: пусть онъ самъ сбросится съ моста, а отвѣтчикъ станетъ внизу и т. д. Истцы отступаются отъ дѣла, а Шемяка ждетъ себя награды отъ бѣдняка; когда тотъ объясняетъ ему значеніе своихъ жестовъ, онъ крестится и говоритъ: слава Богу, что я по немъ судилъ. — Имя Шемяки—восточное; примѣненіе Шемякина суда къ исторической личности Дмитрія Шемяки — чисто внѣшнее. „Отъ сего убо времени, говорится въ хронографѣ, въ велицѣй Руси на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ“ (1).

Повѣсти западнаго происхожденія. Начала русской повѣсти. Съ ослабленіемъ связей съ южнославянскимъ міромъ измѣнилось направленіе и содержаніе литературныхъ вліяній, опредѣлявшихъ до тѣхъ поръ составъ русской повѣсти. Источникомъ ея отнынѣ являются литературы западныя. Перемена должна была совершиться не вдругъ. Съ одной стороны сношенія съ византійско-славянскимъ югомъ не прекратилось и послѣ XIV вѣка; съ другой—уже ранѣе XV—XVI в. могли завязаться связи съ западомъ, познакомившія насъ, быть можетъ, съ такимъ памятникомъ, какъ посланіе Пресвитера Іоанна. Начиная съ XVI вѣка эти отношенія крѣпнутъ,

1) А. Веселовскій, Слово о двѣнадцати снахъ Шаханши, по рукописи XV в., въ приложеніи къ XXXIV т. Зап. Имп. Ак. Наукъ, № 2 (1879 г.).—Текстъ сказки о Русланѣ напеч. Тихонравовымъ въ Лѣтописяхъ русск. литературы и древности т. II (1859). Матерьялы, стр. 100—128; В. Стасовъ, Происхожденіе русскихъ былинъ, Вѣстн. Европы 1868, генварь. О судѣ Шемяки, Тихонравова въ Лѣт. Русск. Литератур. и Древн. кн. 3, 1861 г., и Сухомлинова: Повѣсть о судѣ Шемяки, въ Сборн. II Отд. Ак. Наукъ, т. X, 1873 г. № 6.

опредѣляя характеръ средняго періода русской повѣсти. Въ этомъ періодѣ польская литература играетъ такую - же первенствующую роль посредницы, какъ въ прежнемъ — литературы южнославянскія. Западные повѣсти приходятъ къ намъ главнымъ образомъ черезъ польскіе пересказы; многое было прямо переведено съ нѣмецкаго; предполагаютъ также вліяніе письменности чешской.

1. Къ однимъ изъ наиболее извѣстныхъ памятниковъ новаго повѣствовательнаго направленія принадлежатъ такъ называемыя „Римскія Дѣянія“ (*Gesta Romanorum*). Первое изданіе ихъ латинскаго текста вышло въ Кельнѣ въ 1572 году; древнѣйшая изъ извѣстныхъ намъ рукописей относится къ 1326 году, но самый сборникъ, въ своемъ первоначальномъ видѣ, относится къ значительно болѣе раннему времени. Въ первичный его составъ входили вѣроятно нѣкоторые анекдотическіе рассказы изъ римской исторіи; отсюда самое заглавіе сборника, которое удержалось за нимъ и впоследствии, когда измѣнилось его содержаніе, постоянно обогащавшееся повѣствовательнымъ матерьяломъ изъ *Moralitates* Роберта Голькота († 1349), изъ *Declamationes Senecae cum moralitatibus*, изъ Семи Мудрецовъ, Житій святыхъ и т. д. При отсутствіи повѣствовательной рамки, которая явилась бы нормой для приращенія новыхъ рассказовъ, они могли плодиться безгранично, по волѣ пересказчиковъ; число ихъ, достигающее въ старопечатныхъ изданіяхъ 181 №№, доходитъ до 283, если соединить всѣ рассказы, присоединившіеся въ разныхъ рукописяхъ къ первоначальной основѣ Римскихъ Дѣяній. Такого рода явленіе свидѣтельствуетъ о популярности сборника, служившаго не одиѣмъ цѣлямъ развлечения, но и правоучительнымъ; каждая повѣсть истолковывалась иносказательно въ примѣненіи къ догматамъ и нравственному ученію христіанства. Это тотъ-же приѣмъ, что и во вставныхъ повѣстяхъ Варлаама и Іоасафа; онъ отвѣчалъ тому направленію умовъ, которое открывало въ средневѣковыхъ фізіологахъ, въ описаніи свойствъ животнаго, матерьялы для благочестиваго иносказанія, вводило въ средневѣковую проповѣдь свѣтскіе рассказы и народные пѣсни, чтобы извлечь изъ нихъ элементы поученія. Это не обходилось безъ натяжекъ; такими натяжками отличается большая часть „морализаций“ Дѣяній, но тѣже морализаціи дали сборнику внутреннюю цѣльность, недостававшую ему со стороны фабулы.

Слѣдующій рассказъ (гл. 10-ая) можетъ послужить къ характеристикѣ стиля Дѣяній. Веспасіанъ долгое время царилъ бездѣтно; наконецъ по совѣту мудрецовъ онъ взялъ себѣ въ жены красивую дѣвушку изъ дальнихъ странъ и съ нею, долго пробывъ на ея родинѣ, прижилъ дѣтей. Послѣ того онъ пожелалъ вернуться въ

свое царство, но не могъ получить на то согласія жены, потому что она говорила: если ты удалишься, я убью себя. Тогда императоръ приказалъ изготовить два одинаковыхъ перстня и на нихъ изображенія — на одномъ Памяти, на другомъ Забвенія; первый самъ удержалъ, а второй отдалъ женѣ. Та, какъ получила перстень, тотчасъ-же стала забывать о любви своей къ мужу. Увидѣвъ это, императоръ былъ въ веселіи, возвратился на царство и, болѣе не выдавъ жены, кончилъ свою жизнь съ миромъ. Братія, подѣ императоромъ слѣдуетъ разумѣть человѣческую душу, которой подобаетъ возвратиться въ ея истинное отечество, т. е. въ царствіе небесное. Жена — наша плоть, удерживающая душу многими наслажденіями, почему она не можетъ удостоиться жизни вѣчной, гдѣ ея обитель, ея родина и всѣ помышленія. Потому поступи какъ императоръ: сотвори два перстня Памяти и Забвенія, т. е. Молитвы и Поста и т. д.

Сборникъ *Gesta Romanorum*, котораго авторъ и мѣсто составленія остаются неизвѣстными, былъ переведенъ на нѣсколько европейскихъ языковъ и во второй половинѣ XVII вѣка съ польскаго на русскій, подѣ заглавіемъ: Дѣи Римскія или Повѣсти изъ Римскихъ Дѣяній. Слѣды польскаго подлинника, замѣтные въ иныхъ спискахъ перевода, стерты въ другихъ, могутъ дать поводъ заключить, что переводъ былъ не одинъ; другимъ источникомъ различій было переписываніе одного и того же текста, постепенно удалявшее полонизмы и замѣнявшее ихъ формами обыкновенной русской рѣчи. Высказано было предположеніе, что однимъ изъ переводчиковъ „Дѣяній“ былъ іеродиаконъ Теофанъ, бібліотекарь Чудова монастыря.

Изъ 181 главъ латинскихъ *Gesta* русскій текстъ заимствовалъ около 40; мы, стало быть, имѣемъ дѣло съ выборомъ, что подтверждается заглавіями сборника: „Повѣсти изъ римскихъ Дѣяній“, „Исторіи разнаитя, сирѣчь повѣсти избранныя, съ толкованіемъ надлежащимъ, выписано изъ Римскихъ и изъ иныхъ книгъ“. Нѣкоторые изъ этихъ рассказовъ встрѣчаются въ рукописяхъ и отдѣльными статьями; иные могли быть извѣстны у насъ въ другой редакціи и раньше перевода Дѣяній, и пришли къ намъ изъ византійской литературы, въ которой слѣдуетъ, быть можетъ, искать источника и нѣкоторыхъ повѣстей латинскихъ *Gesta*. Такъ прикладъ Дѣяній „о гордомъ цесарѣ Евинянѣ“ (Іовиньянѣ) содержится существенно въ славяно-русской повѣсти византійскаго происхожденія: „о царѣ Аггеѣ и како пострада гордостію“, и отразился въ народной сказкѣ „о гордомъ богачѣ“; „Прикладъ о дивномъ промыслѣ Божіи и почитаніи св. Григорія“ воспроизводитъ съ

другими именами и нѣкоторыми отмѣнами византійско-болгарское сказаніе о сынѣ и дочери короля Цесареи Анеона и извѣстенъ по мотивамъ южно-славянскихъ пѣсень, какъ, съ другой стороны, русская сказка о Маркѣ богатомъ и Василии безчастьномъ ходила въ средніе вѣка съ именемъ императора Константина, а въ Римскихъ Дѣяніяхъ разсказывается объ императорѣ Генрихѣ.

Вмѣстѣ съ Римскими Дѣяніями перешла къ намъ и «Повѣсть объ Аполлонѣ» (т. е. Аполлоніи) король Тирскомъ», составляющая 173-ю главу латинскаго сборника. Она принадлежала у насъ къ числу любимыхъ книгъ народнаго чтенія, судя по множеству ея списковъ; религіозный оттѣнокъ, наброшенный на разсказъ о разнообразныхъ и опасныхъ приключеніяхъ героя, можетъ быть, не мало содѣйствовалъ обширной популярности на Руси этого романа, перешедшаго и въ любочныя изданія народа. Популярность эта засвидѣтельствована появленіемъ особаго его перевода: отдѣльно попадающіяся въ нашихъ рукописяхъ повѣсти объ Аполлонѣ Тирскомъ представляютъ редакцію, отличную отъ редакціи Дѣяній, по изложенію и именамъ лицъ, и по полному отсутствію полонизмовъ. Нѣкоторыя особенности этого перевода повели къ предположенію чешскаго источника: такъ имя Луцина передано въ немъ Лучницею, выраженіе „хладничекъ“ чуждо польскому языку и т. д.

Содержаніе Аполлоніи вкратцѣ слѣдующее. Въ Антиохіи царить царь Антиохъ, живя въ незаконной связи съ своей дочерью. Чтобъ удалить отъ нея жениховъ, онъ предлагаетъ имъ загадки: кто не разрѣшалъ ихъ, тому отрубали голову; но также участь постигала иногда и отгадчиковъ: головы казненныхъ вывѣшивались надъ вратами дворца въ устраненіе дальнѣйшихъ попытокъ сватовства. Аполлоній Тирскій является въ Антиохію и разрѣшаетъ загадки царя, но не только получаетъ отказъ, а ему угрожаютъ и смертью. Ночью онъ тайкомъ удаляется на корабль, между тѣмъ какъ Антиохъ объявляетъ награду тому, кто представитъ Аполлонію, живаго или мертваго, и посылаетъ за нимъ погоню. Аполлоній принужденъ скитаться; на пути въ Киринейскій Пентаполисъ буря разбиваетъ его корабль; онъ одинъ спасается, живетъ у рыбака; отправившись въ городъ, удивляетъ царя Архистрата и его дочь искусною игрой въ мячъ, мимическими и музыкальными упражненіями. Архистратъ оставляетъ его при дворѣ, по просьбѣ дочери, которую Аполлоній обучаетъ музыкѣ. Три вельможные юноши сватаются за нее; она предпочитаетъ Аполлонію, и Архистратъ соединяетъ ихъ брачными узами. По прошествіи нѣкотораго времени, Аполлоній узнаетъ отъ одного тирскаго корабельщика, что Антиохъ и его дочь убиты молніей, и что царская власть уготовлена для

него. Аполлоній отправляется вмѣстѣ съ своей супругой, чтобы принять власть: на корабль его жена разрѣшается отъ бремени дочерью, но сама погружается въ такое состояніе онѣмнѣнія, что ее считаютъ мертвою и бросаютъ въ море въ крѣпко закупоренномъ ящикѣ. Ящикъ прибило къ берегу у Эфеса; ее готовятъ предать сожженію, но ученикъ врача Херэмона замѣтилъ въ ней признаки жизни и оживилъ ее. Она поселяется въ Эфесѣ въ обществѣ дѣвственныхъ жрицъ Артемиды. Между тѣмъ неутѣшный Аполлоній, прибывъ въ Тарсъ, передаетъ свою дочь Тарсію на воспитаніе Странгвилліону и его женѣ Діонисіи, а самъ отправляется странствовать далѣе. Діонисія, возненавидѣвшая Тарсію за ея красоту, которая выставяла въ яркомъ свѣтѣ безобразіе ея собственной дочери, велитъ своему рабу убить ввѣренную ей дѣвуху. Тотъ готовится исполнить это приказаніе на берегу моря, но являются во-время пираты, которые похищаютъ Тарсію и продаютъ ее содержателю публичнаго дома въ Митиленѣ. Здѣсь ей удается просьбами и слезами сохранить свою дѣвственность и возбудить особый интересъ въ одномъ изъ именитыхъ людей города, Аѣинагорѣ. Между тѣмъ прибылъ въ Тарсъ Аполлоній; Діонисія сообщаетъ ему о скоростижной смерти его дочери, которой она велѣла поставить памятникъ. Новое горе Аполлонію и новыя странствованія; его корабль, направленный въ Тиръ, занесенъ въ Митилену. Въ то время, какъ корабельщики принимаютъ участіе въ городскомъ праздникѣ Нептуналій, приглашенный ими Аѣинагоръ узнаетъ о горѣ, постигшемъ ихъ хозяина, спускается къ нему въ трюмъ корабля и старается его утѣшить, но напрасно; затѣмъ, пораженный созвучіемъ имени Аполлонію съ извѣстнымъ ему именемъ отца Тарсіи, онъ посылаетъ за нею, и Тарсія пытается развеселить отца, который не узнаетъ ее; она поетъ передъ нимъ, иносказательно раскрывая свою судьбу, хочетъ развеселить его загадками, которыя онъ разрѣшаетъ; онъ нѣсколько разъ отсылаетъ ее отъ себя, отталкиваетъ. Она бросается въ слезы и жалобы на свою участь; тутъ Аполлоній узнаетъ ее. Другое признаніе совершается позже: вѣщій сонъ открываетъ Аполлонію мѣсто-пребыванія его жены; вмѣстѣ съ Тарсіей, вышедшей между тѣмъ замужъ за Аѣинагора, онъ ѣдетъ въ Эфесъ, гдѣ находитъ свою жену, и всѣ вмѣстѣ отправляются въ Антиохію, гдѣ Аполлоній принимаетъ наконецъ доставшуюся ему царскую власть.

Греческая, нынѣ утраченная, повѣсть объ Аполлоніи Тирскомъ была обработана, вѣроятно на основаніи сказочныхъ данныхъ, какимъ нибудь романистомъ, подражателемъ Ксенофонта Эфесскаго. Сказочный стиль просвѣчиваетъ еще въ латинскомъ ея

пересказѣ, существованіе котораго засвидѣтельствовано уже для половины VIII вѣка: добрый, милостивый Архистратъ, типъ сказочнаго короля, такого простаго и благодушнаго, какъ будто его не тяготитъ денно и нощно золотое бремя вѣнца; рядомъ съ нимъ его наивная дочь; Аполлоній, сорящій вокругъ себя золотомъ, точно настоящій сказочный король, и также спокойно отправляющійся торговать; всюду наивный, безхитростный разсказъ, и держащійся по возможности фактическаго изложенія и говорящій о самомъ чудесномъ и необыкновенномъ также просто, какъ будто дѣло шло о вещахъ обыденныхъ. Латинско-христіанскій пересказчикъ повѣсти внесъ въ нее черты христіанскаго колорита: въ этомъ видѣ она могла приурочиться и въ сборникъ Римскихъ Дѣяній, гдѣ къ ней приложена обычная морализація и соотвѣтствующее тому заглавіе: „о временной печали, перемѣняющейся въ вѣчную радость“¹⁾.

2. Тѣмъ же характеромъ назиданія, приложеннаго къ разсказамъ самаго разнообразнаго содержанія, отличаются три другихъ сборника, распространившихся у насъ въ XVII вѣкѣ. Первый изъ нихъ перешелъ къ намъ изъ нѣмецкой литературы при посредствѣ польскаго пересказа; переложеніе на словено-россійскій языкъ, относящееся къ 1667 году, сдѣлано по желанію и повелѣнію царя Алексѣя Михайловича. Название сборника *Великое зеркало* оправдывается числомъ помѣщенныхъ въ немъ повѣстей: въ нѣкоторыхъ экземплярахъ оно доходитъ почти до девяти-сотъ. Содержаніе ихъ преимущественно легендарное и духовно-историческое; но и тѣ разсказы, которые выходятъ изъ этого стили, впадая въ направленіе шутки и анекдота, служатъ тѣмъ-же цѣлямъ назиданія, наглядно выражающимся въѣшнимъ распредѣленіемъ сборника: нѣсколько разсказовъ соединяются обыкновенно подъ однимъ общимъ заглавіемъ, заимствованнымъ отъ человѣческихъ пороковъ и добродѣтелей: о пьянствѣ, „честь обычай премѣняетъ“, о лукавствѣ, терпѣніи, „гостей или странныхъ пріятіе“; въ одной главѣ собраны необыкновенные случаи плодородія женщинъ (подобнаго рода анекдотическій разсказъ представляетъ русская переводная повѣсть „о княгинѣ Альтдорфской“) и т. п. Такимъ образомъ отдѣльныя повѣсти являлись поясненіями, „прилогами“ къ той или другой правоучительной рубрикѣ, поставленной въ заго-

¹⁾ Новѣйшее изданіе латинскаго текста Римскихъ Дѣяній принадлежитъ Oesterley: *Gesta Romanorum* (1872).—Сборникъ текстъ русскаго перевода напечатанъ въ изданіяхъ Общ. Любителей Древней Письменности, въ 2-хъ выпускахъ, 1877—1878, изд. Тихонравовъ, Повѣсть объ Аполлоніѣ Корскомъ, въ Лѣтописяхъ рус. лит. и древн., т. I (1859), Матеріалы, стр. 33.

ловкѣ, и иногда пояснялись въ свою очередь догматическими толкованіями. — Въ „Зрѣлищѣ житія человеческого“, переведенномъ съ нѣмецкаго въ 1674 году переводчикомъ посольскаго приказа Андреемъ Виніусомъ, матеріаломъ такого-же примѣненія является басня и апологъ; но примѣненіе пошло дальше: отъ басни отвлекается общее житейское правило, и оно въ свою очередь комментируется повѣстью, заимствованной „отъ древнихъ лѣтописцевъ“. Извѣстная сказка о безхвостой лисѣ обработана напр. такимъ образомъ: лиса, лишившись хвоста и видя себя поруганной, старается убѣдить своихъ клеветовъ, что она сама велѣла отрѣзать его, „зане хвосты всю красоту нашу отъемлютъ“—и совѣтуетъ и другимъ поступить также. Онѣ же, усмотрѣвъ ея лукавство, отвѣчали: „если твой хвостъ отростетъ и ты еще разъ отрѣчешь его, тогда и мы сотворимъ также“. Такъ поступаютъ многіе, лишившіеся добраго своего имени и желающіе увлечь къ тому и своихъ клеветовъ: „ибо злымъ есть обычай, егда приключится имъ зло тогда и ближнему своему злое-же желаютъ. Такая лисица бѣше воевода Адалгерай, иже за нѣкое преступленіе ятъ бысть и къ Северію кесарю приведенъ, иже въ поруганіе власы главы его и браду отстрижи повелѣ и отпустить. Егда-же прииде въ страну свою, рече всѣмъ людямъ рода своего, яко при дворѣ кесарскомъ обычай новый есть—всѣмъ власы и браду острогати, и тако всѣхъ прелсти, ибо вси такожде мало не сотвориша“. Воевода Адалгерай — это герцогъ Адельгеръ древняго баварскаго сказанія, приуроченнаго ко временамъ римскаго императора Севера и внесеннаго въ старо-нѣмецкую *Kaiserchronik*. Самый разсказъ долженъ былъ напомнить русскому читателю Бесѣду Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ, гдѣ точно такую-же хитростью объясняется латинскій обычай—стричь бороды. Въ угоду женщинѣ папа остригся, но та надсмѣялась надъ нимъ, увидѣвъ его въ такомъ превращеніи. Сначала папа опечалился, но потомъ, раздумавъ, написалъ эпистолію и, созвавъ всѣхъ своихъ епископовъ, сказалъ имъ: Миръ вамъ, чада мои духовныя! Услыште, что скажу вамъ о любви Божіей, юже объяви мнѣ Господь смиренному о вашемъ спасеніи. Господь послалъ ко мнѣ ангела съ этою эпистолією и велѣлъ сказать: Аще хощеша быти яко ангелъ, то острижи браду свою. Такъ я и сдѣлалъ; такъ же сдѣлайте и вы. Епископы остригли свои бороды; этого обычая и донинѣ держатся латины. Въ одномъ греческомъ сказаніи о началѣ раздѣленія церквей папа названъ Стефаномъ.

Въ XVII-мъ же вѣкѣ явился у насъ, въ переводѣ съ польскаго, сборникъ „Апоѳегматъ“, т. е. мудрыхъ изреченій и острыхъ словъ.

приписанных именитымъ лицамъ, философамъ, царямъ, полководцамъ, честнымъ женамъ и т. п. Распределение матерьяла на книги отвѣчаетъ этимъ отдѣламъ; изложеніе анекдотическое, такъ какъ каждое изреченіе или поученіе мотивировано коротенькимъ рассказомъ. Александру Великому приписывается напр. слѣдующее: когда ему принесли изъ сокровищницы Дарія драгоцѣнный ковчегъ и спросили, на что его употребить, онъ отвѣчалъ: на хранение гомеровскихъ книгъ, „показуя, яко ученіе и писанія чело-
вѣкъ мудрыхъ имать быти въ велией почести“.

3. Трудно сказать, что привлекало русскаго читателя конца XVII вѣка въ переводахъ (съ нѣмецкаго) двухъ произведеній персидскаго поэта Саади (XIII вѣка): Гюлистана („Кринный долъ“) и Бостана („Деревной садъ“). Если соединеніе рассказовъ и анекдотовъ съ правоучительными примѣненіями, то интересъ къ этимъ переводамъ, довольно ограниченный, судя по малому количеству рукописей, опредѣлялся тѣми же литературными вкусами, каковымъ отвѣчали разсмотрѣнные выше памятники повѣствовательной литературы XVII вѣка. Въ этой-же связи слѣдуетъ поставить и Повѣсть о семи мудрецахъ, известную по рукописямъ того-же столѣтія и пришедшую къ намъ, какъ полагаютъ, черезъ посредство польскаго перевода. На этотъ разъ мы имѣемъ дѣло не съ позднимъ сводомъ рассказовъ и апологовъ, заостренныхъ правоученіемъ, въ родѣ „Зрѣлища“ или „Зеркала“, а съ древнимъ памятникомъ, все содержаніе котораго должно было издавна приурочить его къ литературѣ средневѣковаго домостроя. Индійскій оригиналъ Семи Мудрецовъ пока не найденъ, но за существованіе его говорятъ древнія свидѣтельства и, косвеннымъ образомъ, переводы и передѣлки сказочнаго сборника въ персидской и арабской литературахъ, обыкновенно заимствовавшихъ матерьялъ своихъ повѣстей изъ Индіи. Въ XI-мъ вѣкѣ сборникъ былъ переведенъ на греческій языкъ (Syntipas), въ XII—XIII-мъ на еврейскій; на западъ онъ сталъ извѣстенъ по крайней мѣрѣ въ XII столѣтіи, потому что основанный на немъ романъ Jean de Haute-Seille относится къ концу того же вѣка, а въ началѣ слѣдующаго былъ пересказанъ во французскихъ стихахъ Герберомъ (Dolopathos). Не останавливаясь на исторіи распространенія этого сборника, пока еще недостаточно выясненной, ограничимся указаніемъ на его широкую популярность въ средніе вѣка, которымъ онъ былъ извѣстенъ въ переводахъ латинскихъ, французскихъ, итальянскихъ, каталонскомъ, испанскомъ, англійскихъ, валлискомъ, нѣмецкихъ, голландскомъ, исландскомъ, шведскомъ, датскомъ, польскомъ, чешскомъ, венгерскомъ и армянскомъ.

Средневѣковому взгляду на женщину, какъ на слабое созданіе, открытое всякому вѣянію грѣха и неустойчивое въ добродѣтели, повѣсть о Семи Мудрецахъ должна была представиться подходящей иллюстраціей. И въ самомъ дѣлѣ, ея основная канва составляетъ рассказъ о женской „злѣбѣ“; однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ является коварная мачеха, преслѣдующая пасынка своего любовью и мщеніемъ. У короля Еліозара (такъ въ русскихъ спискахъ, отлично отъ западныхъ редакцій Семи Мудрецовъ, въ которыхъ король названъ Діоклитьяномъ, Понціаномъ, Веспасьяномъ) сынъ Діоклитьянъ, котораго онъ отдалъ на воспитаніе Семи Мудрецовъ, съ тѣмъ чтобы они научили его всякой премудрости. Потерявъ между тѣмъ первую жену, Еліозаръ женится во второй разъ; коварная мачеха, желая погубить царевича, проситъ мужа призвать ко двору сына, уже кончившаго образованіе. Мудрецы прочли въ звѣздахъ, что царевичъ будетъ нѣмъ въ продолженіи первыхъ семи дней по пріѣздѣ къ отцу, и что оттого ему угрожаетъ большая опасность; тѣмъ не менѣе они отправились. Король радостно встрѣтилъ сына, но тотъ вдругъ онѣмѣлъ и не отвѣтилъ ему ни словомъ. Мачеха воспользовалась этимъ и, раздраженная отказомъ юноши — исполнить ея желанія, оклеветала его передъ царемъ. Въ подкрѣпленіе своихъ словъ она рассказываетъ апологъ „о нѣкомъ древѣ и о огородникѣ“: возлѣ цѣлебнаго дерева выросло другое, маленькое, и господинъ, надѣясь, что молодое будетъ еще лучше, велѣлъ приставнику подрубить старое — послѣ чего и новое деревцо, питавшееся соками стараго, засохло. Король, понявъ намекъ аполога, страшно разгнѣванъ на сына, котораго велитъ казнить, тогда какъ онъ не можетъ даже высказать своихъ оправданій. Его ведутъ на мѣсто казни; тогда первый изъ семи мудрецовъ проситъ палачей подождать, а самъ идетъ къ царю и рассказываетъ ему притчу, обнаруживающую вредъ поспѣшности и довѣрія къ женщинамъ. Вѣрная собака вмѣстѣ съ соколомъ спасаетъ сына одного рыцаря, господина своего, отъ змѣя; рыцарь, повѣривъ словамъ глупой мамки и увидѣвъ на собакѣ кровь, подумалъ, что она загрызла ребенка, и убилъ ее, и тогда только догадался объ ошибкѣ, когда возлѣ колыбели сына замѣтилъ мертвую змѣю. Убѣжденный рассказомъ, король откладываетъ казнь; но снова является мачеха и новою повѣстью опять склоняетъ короля на свою сторону, подавая такимъ образомъ и второму мудрецу поводъ выступить съ защитительнымъ апологомъ. Такое чередованіе рассказовъ продолжается семь дней: спена не мѣняется, другъ за другомъ являются мудрецы, каждый съ своей притчей, на которую царица отвѣчаетъ

такую-же. Содержаніе этихъ разсказовъ должно было найти широкое распространеніе тамъ, гдѣ самый сборникъ былъ давно извѣстенъ; если въ русской литературѣ онъ явился не ранѣе XVII вѣка, то соотвѣтствіе нѣкоторыхъ изъ его повѣстей съ русскими сказками остается объяснить не изъ его вліянія. Такъ третья повѣсть царицы „о нѣкоемъ рыцарѣ убогомъ и о дѣтехъ его“ разсказывается у насъ о Шибаршѣ и приурочена къ Ивану Грозному, и еще раньше разсказывалась Геродотомъ — объ архитекторѣ и его сынѣ, обокравшихъ сокровищницу Рампсинита; притчѣ седьмого мудреца „о нѣкоемъ рыцарѣ и о женѣ его“, извѣстной въ Индіи, Китаѣ и на мусульманскомъ востока, давшей сюжетъ новеллѣ Петронія и средневѣковому фавлю, — вторитъ русская сказка, записанная около Перми и т. п. На седьмой день къ царевичу возвращается даръ слова: онъ можетъ оправдаться отъ взведенной на него клеветы, раскрываетъ всѣ козни мачехи и разсказываетъ въ заключеніи еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его собственной судьбѣ. Коварная мачеха получаетъ должную кару.

Представленіе о „злыхъ женахъ“, распространенное въ древнерусской литературѣ, объясняетъ позднѣйшую популярностъ такихъ статей и разсказовъ, въ которыхъ установившееся воззрѣніе находило себѣ новую пищу. Повѣсть о Семи Мудрецахъ съ ея основной мизогинической данной, разсказы о мудрыхъ (лукавыхъ) женахъ и т. п. не отмѣняли ригоризма древне-русской морали, не внося въ нее ничего новаго. „Бесѣда премудраго и чадолубиваго отца съ сыномъ“, вѣроятно русская обработка какой-нибудь западной статьи того-же характера, повторяетъ въ сущности нареканія нѣкоторыхъ переводныхъ произведеній, въ родѣ слова „о женахъ злыхъ и самовластныхъ и язычныхъ и богобойныхъ“. вошедшаго въ Златоструй болгарскаго царя Симеона, въ Святославовъ сборникъ 1073 года (отрывокъ) и отразившагося въ Словѣ Даниїла Заточника. Поученія отца сводятся къ немногимъ опредѣленнымъ положеніямъ, въ родѣ слѣдующихъ: Горе граду, въ немъ-же владѣтельствуешь жена! горе дому тому, имъ же владѣетъ жена! зло и мужу тому, иже слушаетъ жены и т. п. Сынъ робко протестуетъ противъ крайностей взгляда, скрѣпленнаго разсказами о злыхъ женахъ, заимствованными изъ Библии и Евангелія, изъ Старчества и Макробія (разсказъ о мальчикѣ Папириі, внесенный и въ Римскія Дѣянія), наконецъ изъ Соломоновыхъ Судовъ, въ редакціи сходной съ Толковой Палеей. Наставленія отца убѣждаютъ его: Отче, пріяхъ поученіе твое и во увѣреніе ми бысть.... слышахъ отъ тебя все по ряду и отъ словесъ уразумѣхъ и смыслъ свой

укрѣпихъ и разума наполнихся. Притча о женской злобѣ поразила его: Отче, отяготѣхъ тягостію: рци ми слово вкратцѣ, что лихая жена и что злоба ея; скажи ми и напиши на сердцѣ моемъ. — Характеристика женщинъ, предлагаемая отцемъ, собираетъ все что только о нихъ говорено было злостнаго и грубаго: злая жена — домашняя буря, многимъ потопъ, сердцу копіе, смертоносная бесѣда, грѣхомъ учительница, хоругвь адова и т. п. Въ концѣ статьи характеристика злой жены приводитъ къ тому общему выводу: тяжко бремя стражу, идѣже соблюдать великую казну, еще и нетверду имѣющу храмину; тако и мужу имѣти всякую жену; аще будетъ злообразна, мука ему есть; аще-ли прекрасна, то вси на ню зрѣти будутъ, мужу-же безутѣшный плачъ. Древнее слово о женахъ смотрѣло на нихъ гуманнѣе: оно знало „богобойныхъ“ женъ и, поговоривъ о злыхъ, переходитъ и къ благимъ: „Лѣпо же намъ помянути и о благихъ“ 1).

4. Памятники повѣствовательной литературы, рассмотрѣнные нами, привлекали на столько-же своими разсказами, на сколько элементомъ раскрывавшагося въ нихъ поученія и назиданія. Разсказъ являлся въ общемъ значеніи притчи, приклада, и, можетъ быть, въ этомъ освѣщеніи ихъ слѣдуетъ искать причинъ интереса, возбужденнаго сборниками Римскихъ Дѣяній, Великаго Зеркала и т. п. Но и объективный интересъ къ повѣствованію, къ эпической фабулѣ, внѣ какихъ-бы то ни было нравоучительныхъ соображеній, требовалъ удовлетворенія. Этому интересу могли отвѣчать отдѣльные разсказы, извлеченные изъ Дѣяній и Великаго Зеркала (напр. повѣсть объ Удонѣ, епископѣ магдебургскомъ), переводы западныхъ повѣстей съ приключеніями и рыцарскихъ романовъ, пережившихъ въ ту пору блестящій періодъ своего развитія и спустившихся до уровня народныхъ книгъ. Въ этой-то формѣ приходили къ намъ обезцвѣченные отблески рыцарской эпикки, остовы разсказовъ, утратившіе, въ постоянномъ странствованіи изъ одной страны въ другую, ту живую плоть, какую даетъ эпосу воспитавшая его историческая и культурная среда. — Въ исторіи перехода повѣстей и романовъ польская литература играла, преимущественно передъ другими, ту же роль посредницы, какую и въ передачѣ повѣствовательно-нравоучительныхъ сборниковъ; поэтому польское вліяніе позволено предположить и въ тѣхъ немногихъ

2) Новѣйшія изслѣдованія о «Семи мудрецахъ», особенно объ ихъ европейскихъ редакціяхъ, принадлежатъ Mussafia, Goedeke, Laudau, Oesterley, G. Pats'у и др. Бесѣда отца съ сыномъ въ Пам. стар. русск. лит. II, стр. 461—470, XVII вѣка; Сухомлиновъ, О псевдонимахъ въ древне-русской словесности, Изв. Имп. Акад. Н. по Отд. русск. яз. и словесности, т. IV (1855), стр. 126—137.

случаяхъ, гдѣ посредствующія звенья между русской повѣстью и ея отдаленнымъ оригиналомъ утрачены. Такъ въ русскихъ сборникахъ извѣстна была (нынѣ утраченная?) повѣсть „о Васильѣ, королевичѣ златовласомъ Чешскія земли“. Содержаніе предполагаетъ существованіе какого-то чешскаго (?) рассказа, пока ненайденнаго; но перешелъ-ли онъ къ намъ прямо изъ чешской письменности, какъ то думаютъ объ отдѣльномъ переводѣ Аполлонія Тирскаго, или при посредствѣ польскаго (также пока неизвѣстнаго) пересказа—все это должно остаться пока вопросомъ. Подобный же вопросъ вызывается „умилительной“ повѣстью „о Брунцвигѣ, королевичѣ Чешскія земли, и его великомъ разумѣ и храбрости, како онъ ходитъ въ поморскихъ отоцѣхъ и какъ храбростію своею выслужилъ себѣ звѣря льва и примирилъ себѣ, и какъ побѣдилъ страшнаго дракона, змія-василиска“.

Нѣмецкая поэма о Рейнфридѣ Брауншвейгскомъ, разработавшая во вкусѣ придворнаго эпоса древнюю брауншвейгскую сагу, относится къ концу XIII, либо началу XIV вѣка. Вскорѣ послѣ того, вѣроятно въ первой-же половинѣ XIV вѣка, какая-то редакция этого сказанія явилась въ чешскихъ стихахъ; слѣды этого стихотворнаго пересказа, или скорѣе передѣлки, видны въ прозаическомъ переложеніи, совершенномъ, быть можетъ, еще въ XV вѣкѣ и послужившемъ основой двумъ народнымъ книгамъ (Dvě Kroniky o knezatech českých, prvni o Styfrydovi, druhá o Bruncvikovi), которыя были сильно распространены уже въ первой половинѣ XVI вѣка, и не только до сихъ поръ удержались въ Чехіи, Моравіи и среди словаковъ, но отсюда перешли и къ мадьярамъ. Причины этой популярности нѣмецкой саги въ чешско-славянскомъ мірѣ слѣдуетъ искать въ народномъ приуроченіи, которому она подверглась въ первичной обработкѣ: ея герои Штильфридъ и Брунцвигъ стали чешскими герцогами, они оушевлены любовью къ своей пріемной родинѣ; вступая въ битву, призываютъ на помощь народнаго покровителя Чехіи, св. Вацлава и т. п.

Штильфридъ, герцогъ Чехіи, прожилъ съ супругой своей Феодорой, дочерью ломбардскаго короля, сына Брунцвига. Первая изъ народныхъ книгъ, поименованныхъ выше, повѣствуетъ о его подвигахъ: какъ онъ помогъ неаполитанскому королю Астроному въ борьбѣ съ англійскимъ королемъ Философомъ и въ награду получилъ дозволеніе замѣнить въ своемъ гербѣ изображеніе котла изображеніемъ чернаго орла. Дочь Астронома, Неоменія, выдана за Брунцвига.

Героємъ второй народной книги является Брунцвигъ. Два года спустя по смерти своего отца, онъ раздумался о его подвигахъ и

порѣшилъ сравниться съ нимъ въ доблести. Ему также улыбается надежда замѣнить гербовнаго орла львомъ. И вотъ, простившись съ Неоменіей, онъ пускается въ путь съ 30-ю рыцарями, добрался до моря и три мѣсяца блуждаетъ на кораблѣ, не видя берега, пока однажды ночью буря не приблѣла ихъ къ магнитной горѣ. Ихъ судно разбилось, но путники успѣли спастись на берегъ близъ лежащаго острова (Zelator), гдѣ остовы разбитыхъ кораблей и погибшихъ людей предупреждаютъ ихъ о предстоящей имъ участи. Вскорѣ запасы ихъ истощились, имъ пришлось заколотъ своихъ лошадей, подъ конецъ они переѣдаютъ другъ друга, такъ что въ живыхъ остался лишь Брунцвигъ (эпизодически рассказывается о его встрѣчѣ съ полурыбой, полу-дѣвушкой Европой) и старый рыцарь Баладъ. По совѣту послѣдняго Брунцвигъ позволяетъ зашить себя въ лошадиную шкуру, которая смазана кровью; грифъ, прилетавшій на островъ за добычей, уноситъ его далеко оттуда въ свое гнѣздо; когда птенцы грифа набросились на него, рыцарь выскочилъ изъ своей личины, перебилъ ихъ и принялся плутать по окрестнымъ горамъ, пока не достигъ прелестной поляны, гдѣ левъ боролся съ девятиглавымъ, огнедышущимъ змѣемъ. Брунцвигъ помогаетъ льву, и тотъ съ тѣхъ поръ не покидаетъ его: охотится для него, приноситъ ему дичь и зелья отъ ранъ. Однажды, взобравшись на дерево, Брунцвигъ видитъ вдали, среди моря, какой-то городъ; онъ идетъ по направленію къ нему, строить плоть и пускается въ путь; левъ, находившійся въ то время на охотѣ, нагоняетъ его вплавь и оба путника плывутъ въ теченіи 10 дней и ночей по морю, въ продолженіи 10 дней и ночей среди скалъ въ глубокой тѣмѣ; проѣзжая мимо карбункуловой горы, свѣтившейся какъ пламя, Брунцвигъ откалываетъ отъ нея кусокъ, которымъ освѣщаетъ себѣ путь далѣе. Приближаясь къ завидѣнному городу, Брунцвигъ ощутилъ страхъ: такіа тамъ были чудовища, начиная съ царя Олибрія, у котораго глаза спереди и сзади, на рукахъ и ногахъ по 18 пальцевъ. Были тамъ люди одноногіе и одноглазые, рогатые, двуглавые и песиглавцы и т. п.; они подняли такой страшный ревъ, что Брунцвигъ уже помышляетъ о возвращеніи, но Олибрій называетъ его по имени, спрашиваетъ, прибылъ-ли онъ къ нимъ по своей волѣ или невольно, и обѣщаетъ помочь ему возвратиться на родину „черезъ желѣзные врата“, если онъ освободитъ его дочь Африку, унесенную дракономъ-василискомъ. Рыцарь принимаетъ приглашеніе и, снабженный припасами на пять мѣсяцевъ, садится на корабль вмѣстѣ съ своимъ вѣрнымъ спутникомъ львомъ. Василискъ царитъ въ замкѣ Аравіи, трое воротъ котораго охраняются чудовищами (Мо-

netrus, Glato, Sidforové), одни ужаснѣе другихъ; Брунцвигъ побѣждаетъ ихъ при помощи льва и встрѣчаетъ во дворцѣ, наполненномъ несмѣтными сокровищами, прекрасную Африку, дѣвушку до пояса съ змѣиными ногами. Узнавъ о побѣдахъ Брунцвигъ, она возгорается къ нему любовью и даетъ ему перстень, сообщающій своему владѣльцу силы 24-хъ человѣкъ. Отъ полудня до вечера она съ змѣиными ногами, ночью же и до слѣдующаго полудня принимаетъ человѣческій образъ; въ три часа посѣщаетъ ее драконъ и покоится на ея лонѣ. Между тѣмъ явился и онъ самъ съ цѣлой стаей гадовъ и змѣй. Начинается страшная борьба; Брунцвигъ бродитъ по поясу въ ядѣ, выбился изъ силъ, но леву удается растерзать василиска и достать цѣлебнаго зелья, которое должно уврачевать раны рыцаря. Нагрузивъ корабль сокровищами, онъ возвращается вмѣстѣ съ освобожденной Африкой, которую ея отецъ отдаетъ ему въ жены, не смотря на его сопротивление. Между тѣмъ Брунцвигъ постоянно помышляетъ о томъ, какъ-бы ему вернуться восвояси. Однажды онъ увидѣлъ въ погребѣ древній мечъ, который приглянулся ему; взявъ его себѣ и повѣсивъ на его мѣсто свой собственный, онъ допрашиваетъ ночью свою жену о значеніи того таинственнаго доспѣха. Африка тотчасъ-же встала, заперла склепъ девятью замками и говоритъ, вернувшись къ мужу: удивляюсь, какъ ты увидѣлъ, что до сихъ поръ было скрыто отъ другихъ; еслибы ты узналъ свойство меча, ты пришелъ бы въ изумленіе. Уступая разспросамъ мужа, она объясняетъ, что стоитъ только вынуть тотъ мечъ изъ ноженъ и сказать: одна голова, двѣ, три головы долой—это будетъ мгновенно исполнено.—Брунцвигъ пользуется этимъ наставленіемъ, чтобъ избавиться отъ своей жены, короля Олибрія и его чудовищныхъ сверстниковъ; открываетъ желѣзные врата и уѣзжаетъ вмѣстѣ съ львомъ, богато нагрузивъ свой корабль. — На пути они пристають къ острову Трипатрита, гдѣ увидѣли веселящуюся толпу людей, пѣшихъ и конныхъ; одинъ изъ нихъ подходитъ къ Брунцвигу и, предложивъ ему принять участіе въ ихъ весельи, подаетъ ему руку, о которую Брунцвигъ обжегъ свою. То были нечистые духи — Асмодеи, осужденные тамъ терпѣть муку; Брунцвигъ освобождается отъ нихъ при помощи своего меча и ѣдетъ далѣе. Они пристають къ Эгбатанамъ (Egbatanis), городу съ великолѣпными домами, но въ нихъ никого нѣтъ, хотя столы накрыты и уставлены яствами. Вскорѣ впрочемъ являются и жители и ведутъ Брунцвигъ къ королю Астріолу, который склоняетъ пришельца обязаться клятвенно, что онъ навсегда съ нимъ останется;

иначе грозить посадить его на раскаленнаго коня, на которомъ онъ вѣчно будетъ горѣть. Брунцвигъ не соглашается и, когда противъ него хотятъ употребить насиліе, снова прибѣгаетъ къ своему мечу: головы летятъ градомъ, такъ что отъ ихъ частаго паденія все содрогается. Устрашенный этимъ король проситъ Брунцвигъ остановиться и обѣщаетъ ему въ награду доставить его вмѣстѣ съ львомъ на родину. Рано утромъ въ среду Брунцвигъ и его левъ чудеснымъ образомъ были перенесены на окраины Праги. Переодѣтый странникомъ, рыцарь входитъ въ городъ; семь лѣтъ прошло со времени его отъѣзда и въ тотъ день король Астрономъ готовился выдать жену его Неоменію за ассирійскаго принца Клеофу (Cleofas). Услышавъ о томъ, Брунцвигъ идетъ въ замокъ, гдѣ видитъ жену сидящую рядомъ съ своимъ женихомъ; когда послѣ стола стали обносить чаши и Брунцвигу подали кубокъ, изъ котораго пили молодые, онъ опустил въ него свой обручальный перстень и, послѣшнѣе выйдя изъ замка, начерталъ на его вратахъ, что въ немъ былъ тотъ, кто семь лѣтъ находился въ отлучкѣ. Неоменія тотчасъ-же признала перстень и сообщила о томъ своему отцу. Клеофа пускается въ погоню за Брунцвигомъ, котораго хочетъ извести, но и онъ и его спутники убиты чуднымъ мечемъ.—Разсказъ кончается соединеніемъ разлученныхъ; изображеніе льва принято въ гербъ, написано на знаменахъ и городскихъ воротахъ. Послѣ того Брунцвигъ царитъ еще долго; когда онъ умеръ, оставивъ царство сыну Владиславу, левъ не пережилъ его и скончался съ горя.

Нельзя сомнѣваться, что русскій пересказъ повѣсти о Брунцвигѣ ведетъ свое начало изъ чешской народной книги: на это указываетъ одно названіе героя королевичемъ „Чешской земли“. Совершился-ли этотъ литературный переходъ непосредственно или черезъ обычную среду польскаго пересказа? Такой пересказъ до сихъ поръ не найденъ, какъ съ другой стороны русскіе тексты Брунцвигъ еще не подвергались филологическому изученію, которое могло-бы помочь рѣшенію вопроса на основаніи данныхъ языка, обыкновенно обличающаго, въ переводахъ XVII вѣка, языкъ непосредственнаго подлинника.—Изъ двухъ народныхъ чешскихъ книгъ о Штильфридѣ и его сынѣ Брунцвигѣ въ русскомъ пересказѣ извѣстна лишь послѣдняя, потому, можетъ быть, что она одна, какъ наиболѣе интересная, привлекла вниманіе переводчика. Собственныя имена сохранены съ легкими искаженіями: Олибрій—Алимбрусъ, Штильфридъ—Штырдарфъ, вѣроятно вмѣсто Штырфардъ; вмѣсто грифа является извѣстная въ древнихъ русскихъ

памятникахъ и въ народной поэзіи птица *нога*; чудесный мечъ очутился „мечемъ кладенцемъ“ (1).

5. Популярность иноземной повѣсти, внесенной въ литературу съ сложившимся эпосомъ и прочнымъ запасомъ установившихся мотивовъ и преданій, опредѣляется обыкновенно ея большей или меньшей близостью къ тому и другому. Чѣмъ болѣе отзвука она находитъ въ народной и литературной старинѣ, тѣмъ охотнѣе она принимается, тѣмъ шире кругъ ея воздѣйствія. Мотивы повѣсти о Брунцвигѣ встрѣчались въ чешскихъ и русскихъ сказкахъ съ сходными сюжетами, облегчавшими ихъ усвоеніе; чудеса и чудовища, встрѣченныя героемъ въ его далекихъ странствованіяхъ, находили вѣру въ людяхъ, воспитанныхъ на баснословныхъ разсказахъ Александріи; изъ Александрии-же и изъ Меѳодія Патарскаго извѣстны были и тѣ (желѣзные) ворота, за которыми живутъ разныя чудовища, песиглавцы, рогатыя люди и т. п. О мечѣ-кладенцѣ, т. е. заложенномъ, заклѣтомъ въ стѣну, разсказывала у насъ Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи и Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ, гдѣ чудный мечъ, выпорхнувъ изъ ноженъ, производитъ такія же опустошенія, какъ въ разсказѣ о Брунцвигѣ. Долговременная отлучка витязя, во время которой жена его готовится вступить въ вторичный бракъ; возвращеніе его въ образѣ странника; кольцо, опущенное въ кубокъ: признакъ, по которому онъ узналъ — обо всемъ этомъ шѣли русскія былины о Добрынѣ и Алешѣ Поповичѣ. Многіе сюжеты, вновь внесенные въ русскую литературу переводными повѣстями XVII вѣка, приобщились къ ней ранѣе того, извѣстны были изъ легендъ и древнихъ сказаній, нашли выраженіе въ сказкахъ. Такова напр. повѣсть о невинно преслѣдуемой красавицѣ, изгнанной по клеветѣ или обращающейся въ бѣгство отъ грѣха и насилія. Она встрѣчается въ духовныхъ легендахъ западныхъ и византійскихъ, прикнула къ разсказамъ о чудесахъ Богородицы и нашла себѣ выраженіе въ цѣломъ рядѣ народныхъ сказокъ, между прочимъ въ русскихъ („Косоручка“). Преслѣдователями являются отецъ, мачеха, свекровь, братъ, жена брата и т. п.; невинная красавица принуждена скитаться, подвергаясь все новымъ и новымъ преслѣдованіямъ, отъ которыхъ часто спасается чудомъ, пока истина и правда не торжествуютъ въ концѣ. Подобная данная разработана въ одной русской переводной повѣсти, источникъ которой пока

1) Feifalik, Zwei böhmische Volksbücher zur Sage von Reinhart von Braunschweig (Sitzungsberichte der philos. hist. Classe der kaiserl. Akad. der Wiss., XXIX Band, Jahrg. 1858, Heft I и II. Wien, 1859, p. 83—97); его-же: Nachtrag (I. c. XXXII Band, Jahrg. 1889, Heft I и II, Wien, 1860, p. 322—331).

не опредѣленъ; какъ и упомянутые выше, она примыкаетъ къ циклу богородичныхъ легендъ и озаглавлена такъ: Чудо Пресвятыя Богородицы о царевнѣ Персикѣ, дщери царя Михаила Болгарскаго. Болгарскій царь Михаилъ, женившись на дочери нѣкоего князя Александрѣ, имѣлъ отъ нея дочь Персику. На 13-мъ году Персика лишилась матери и отецъ женился въ другой разъ на одной княжнѣ изъ Фригійскихъ странъ, по имени Люціи. Злая мачеха завидовала красотѣ Персики и рѣшилась погубить ее. Случай скоро представился. Царь Михаилъ отправился вмѣстѣ съ королемъ «Пефлагонскимъ» Киромъ противъ враговъ своихъ, оставивъ дочь Персику на попеченіе Люціи, которая, осквернивъ ложе царя, оклеветала передъ нимъ свою падчерицу и наконецъ велѣла своему любовнику отвезти Персику въ отдаленныя и пустынные мѣста и отрубить ей руки, а царю Михаилу написала, что дочь его пропала безъ вѣсти. Лишенная рукъ, Персика оставлена была на границѣ королевства Пефлагонскаго, въ которомъ царствовалъ Киръ. Этотъ король имѣлъ сына Евгенія, который тогда только что окончилъ ученіе въ римскихъ училищахъ и возвратился домой. Съ позволенія матери своей Гликеріи, онъ отправился на охоту въ тотъ самый день, въ который Персика была лишена рукъ и брошена въ пустынь, нашелъ ее, обвязалъ ея раны, привезъ домой, вылѣчилъ и наконецъ, съ согласія своихъ родителей, женился на ней. Между тѣмъ царь Михаилъ Болгарскій требовалъ, чтобы всѣ подчиненные ему короли привели къ нему сыновей своихъ для испытанія. Въ числѣ ихъ долженъ былъ явиться и королевичъ Евгеній. Царь Михаилъ удивился красотѣ и «ученію» королевича и усыновилъ его. Въ то время, какъ онъ находился при дворѣ Михаила, къ нему пришла вѣсть, что жена его родила ему двухъ сыновей, Царь Михаилъ и королевичъ Евгеній были очень рады и написали письма къ Гликеріи, чтобы она всячески берегла Персику и ея сыновей, и отправили ихъ съ вѣстникомъ въ Пефлагонію. Но Люція, вторая жена Михаила Болгарскаго, хитростью взяла письмо у вѣстника и подложила ему другое, въ которомъ отъ имени Кира и Евгенія приказывалось королевѣ Гликеріи, чтобы она умертвила свою невѣстку съ дѣтьми ея. Однакомъ Гликерія не точно исполнила приказаніе своего мужа и сына: по совѣту дворецкаго она велѣла отправить Персику съ ея малютками-сыновьями въ ту пустыню, гдѣ нашелъ ее Евгеній. Здѣсь Персика обратилась съ теплою молитвою къ Богородицѣ, которая возвратила ей и оживила отсѣченныя у ней руки. Получивъ возможность владѣть ими, Персика ходила по лѣсу, собирала пустынное зелье и питалась имъ. Между тѣмъ король Киръ съ сыномъ своимъ Евге-

ніемъ съ изумленіемъ и горестію узнали о всемъ происшедшемъ и хотѣли лишить себя жизни. Къ счастью дворецкій сказалъ имъ, что Персика еще не убита, а только оставлена въ пустынѣ. Тогда Евгений беретъ коней, отправляется въ пустыню на поиски, находитъ здѣсь Персику здоровою и имѣющею руки, и возвращается съ нею домой. Персика открываетъ, наконецъ, что она — дочь царя Михаила и дважды пострадала отъ своей мачехи Люціи. «Тогда царь Михаилъ вскорѣ повелѣ ю и со слугою ея привязати къ ошибу конскому и по стогнамъ града влачити ихъ»; Евгений же сдѣланъ былъ наслѣдникомъ Болгарскаго царства ¹⁾).

6. Къ циклу рассказовъ о невинно-преслѣдуемой красавицѣ принадлежит и «Повѣсть о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ», т. е. Октавынѣ, переведенная у насъ въ концѣ XVII вѣка, какъ полагаютъ, съ польскаго оригинала. Древнѣйшая редакція этого рассказа, перешедшаго во всѣ европейскія литературы и ставшаго достояніемъ народной словесности, сохранилась во французской поэмѣ XIV вѣка. Рассказывается объ императорѣ Октавынѣ, который, по навѣтамъ своей матери, изгналъ свою невинную жену съ двумя маленькими дѣтьми. Несчастливая мать, принужденная идти куда глаза глядятъ, засыпаетъ въ лѣсу; обезьяна похищаетъ у нея одного сына, другаго уноситъ львица. Ни тотъ ни другой не погибаетъ; поэма рассказываетъ о приключеніяхъ ихъ дѣтства, о славныхъ подвигахъ; взаимное признаніе между отцомъ, матерью и дѣтьми, разлученными злою судьбою — общій мотивъ всѣхъ рассказовъ этого цикла. Одинъ изъ сыновей императора названъ въ крещеніи Флорентомъ (Florent), другой Октавыномъ, съ прозвищемъ Ліона, отъ льва, похитившаго его, когда онъ былъ еще ребенкомъ. По смерти императора, Флорентъ наслѣдуетъ ему на престолѣ, и анонимный авторъ французской поэмы пользуется этимъ случаемъ, чтобы генеалогически связать свой рассказъ съ другимъ, столь-же популярнымъ въ средніе вѣка и также посвященнымъ судьбѣ невинно-преслѣдуемой красавицы: Флорентъ становится отцемъ Отона (имя котораго замѣнило въ разбираемой нами русской повѣсти имя Октавына), дочь котораго «прекрасная Флоренція» также подвергается преслѣдованіямъ, какъ Персика, какъ жена императора въ французской поэмѣ и въ одной повѣсти Римскихъ Дѣяній, гдѣ императоръ также названъ Октавыномъ, хотя содержаніе рассказа воспроизводитъ, съ нѣкоторыми отличіями, сказаніе объ Отонѣ и Флоренціи. Внутреннее сродство этихъ по-

¹⁾ П. Петрова, О вліянніи западно-европейскихъ литературъ на древне-русскую, въ Трудахъ Кіевск. Дух. Акад. 1872 года, № VIII, стр. 758 и слѣд.

вѣствованій, разработавшихъ одну и ту же излюбленную тему, и сходство именъ Октавына и Оттона объясняютъ не только замѣну одного имени другимъ, но быть можетъ и помѣтку, встрѣчающуюся въ рукописяхъ русской повѣсти: «Сія книга Дѣи Римскихъ», «выписана изъ Римскихъ лѣтописцевъ». Въ сборникахъ XVII—XVIII вѣка попадаетъ другая повѣсть сходная содержаніемъ и съ подобной же помѣткой: «повѣсть, зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или палестинскихъ) лѣтописцевъ; изъ римскихъ Крониковъ». Дѣйствующими лицами являются царица, два ея сына и львица унесшая ребенка и т. п. Нѣкоторыя черты напоминаютъ французскую народную книгу о Валентинѣ и Орсонѣ. Дѣйствіе происходитъ въ «палестинскихъ странахъ», собственныхъ именъ нѣтъ; ребенокъ, унесенный львицей, «звѣринескъ сынъ именовашеся» (Сл. Повѣсть о царѣ, царицѣ оклеветанной мачехою и двухъ сыновьяхъ ея, напечатанную по старинной рукописи у Рыбникова, Пѣсни, т. IV, стр. 185—202).

7. Повѣсть о Флоренсѣ и Октавынѣ-Ліонѣ внесена была съ нѣкоторыми видоизмѣненіями въ одинъ итальянскій циклическій романъ, составленный въ исходѣ XIV или началѣ слѣдующаго столѣтія и извѣстный подъ названіемъ: I Reali di Francia. Французскія Chansons de Geste, воспѣвавшія Карла Великаго и его наслѣдниковъ, рано начали переходить за Альпы и распространяться въ сѣверной Италіи, гдѣ близость мѣстныхъ говоровъ съ французскими не слишкомъ мѣшала пониманію и приуроченію привнесенныхъ рассказовъ. Карловинскія поэмы, носителями которыхъ явились странствующие пѣвцы, пустили корни на новой почвѣ постепенно: сначала явились ихъ мѣстные пересказы на смѣшанномъ и нѣсколько случайномъ діалектѣ, который называютъ франко-итальянскимъ; затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ французская историческая сага прививалась къ народно-итальянскому преданію, тѣ-же сюжеты облекались въ мѣстную діалектическую форму, а на смѣну заходящимъ пѣвцамъ явились народные рапсоды. Въ этой вторичной передѣлкѣ преданія французскаго эпоса проникли въ среднюю Италію, гдѣ способствовали зарожденію того оригинальнаго эпоса, на высотѣ котораго стоятъ Пульчи, Боіардо и Аріосто. Тѣ-же сѣверно-итальянскіе стихотворные пересказы послужили главнымъ образомъ для компилятора Reali di Francia, который пересказалъ еще разъ французскія саги, привязавъ судьбы каролингскаго рода къ генеалогіи византійскихъ императоровъ и такимъ образомъ объединяя ихъ новой философско-исторической идеей. Четвертая книга этой романической компиляціи посвящена рассказамъ о Buovo d'Antona, Бовѣ королевичѣ нашихъ сказокъ.

Сѣверно-французскій романъ о Bueves (Buovo) нашелъ себѣ двоякое распространеніе. Съ одной стороны онъ попалъ въ руки англо-норманскаго трувера, поспѣшившаго приурочить его дѣйствіе и героя къ знакомой англійской мѣстности: Bueves явился родомъ не изъ города Антона, а изъ Hanstone, что могло напоминать напр. Hampton и т. п. Съ другой стороны этотъ романъ сталъ популярнымъ въ Италіи, гдѣ онъ сохранился въ пяти различныхъ редакціяхъ, начиная съ отрывковъ франко-итальянскаго пересказа и кончая позднѣйшими тосканскими обработками его въ октавахъ. Срединное мѣсто между этими текстами, стоящими въ началѣ и концѣ продолжительнаго историческаго развитія, занимаетъ сѣверно-итальянская стихотворная обработка исторіи о Bovo (Buovo тосканскихъ текстовъ), несомнѣнно принадлежащая народному пѣвцу, и четвертая книга Reali. На сколько можно заключить изъ сравненія этихъ памятниковъ съ нашей народной книгой-сказкой, она стоитъ въ ближайшей связи съ сѣверно-итальянской народной поэмой о Bovo. Содержаніе поэмы, начало которой утрачено, слѣдующее: Blondoia, молодая супруга герцога Гвидона, царящаго въ градѣ Антонѣ или Антоніи, скучаетъ съ своимъ старымъ мужемъ. Призвавъ своего вѣрнаго слугу Rizardo, она шлетъ его съ тайнымъ порученіемъ къ Додону Майнцкому (Dodon di Maganza), котораго она любитъ болѣе отца-матери: пусть придетъ за нею съ 15-ю тысячами войска и сядетъ въ засадѣ въ лѣсу, куда она съ своей стороны вышлетъ на охоту безоружнаго Гвидона. Планъ Блондойи приведенъ въ исполненіе: Додонъ убиваетъ ея мужа и вступаетъ въ градъ Антону, гдѣ Блондойя принимаетъ его съ радостью; пошла къ нему на встрѣчу, развязала его зеленый шлемъ:

140. E la putana incontra li andà

E'l verde elmo li deslaça.

Добро пожаловать, говорить она: убилъ-ли ты посылкаго Гвидона?

Да, убилъ.—Большое спасибо тебѣ, говорить распутница; береть его за руку, ведетъ въ покои

144. «Si Madona».—«Mile marçè ve rand»

E la meltris per la man lo prand,

In una camara lo menà a tant.

Приведенные стихи могутъ служить образчикомъ изложеніе сѣверно-итальянской поэмы, грубо скопировавшей внѣшнія формы французскихъ Chansons de Geste; тамъ и здѣсь стихи распредѣляются на множество неравныхъ группъ, связанныхъ одной и той же римой или ассонансомъ (римомъ, основанная на созвучіи глас-

наго элемента, при разности согласныхъ). По отношенію къ русской повѣсти о Бовѣ эти стихи въ особенности важны. Царица, изведшая своего мужа, зовется распутной, putana и meltris (сл. v. 265), что отвѣчаетъ латинскому meretrix; отсюда путемъ обобщенія, примѣры котораго встрѣчаются въ древне-русской переводной повѣсти (напр. въ Девгеніевомъ Дѣяніи), произошло названіе царицы въ нашей повѣсти о Бовѣ: Blondoia (Brandoria въ Reali di Francia) забыто и вмѣсто него выступило имя Милитрисы или Меретрисъ, какъ значитъ оно въ одномъ рукописномъ текстѣ нашей сказки.

—Услышавъ о смерти Гвидона, жители города бѣгутъ изъ него; единственный сынъ убитаго, Бово, спрятался въ конюшнѣ подъ яслями, гдѣ съ трудомъ находитъ его дядька (baylo) Синибальдо и сообщаетъ о томъ, что приключилось. Онъ рѣшаетъ укрыться вмѣстѣ съ своимъ воспитанникомъ въ своемъ замкѣ Санъ-Симоне; они бѣгутъ, но Додонъ провѣдалъ о томъ и пускается за ними въ погоню. Молодой Бово упалъ съ коня, схваченъ Додономъ и отосланъ въ Антону, между тѣмъ замокъ, въ которомъ успѣлъ запереться Синибальдо, подвергается осадѣ. Додонъ расположился подъ нимъ и въ первую-же ночь видитъ во снѣ вооруженнаго Бово, поражающаго его въ сердце и печень. На другой же день онъ посылаетъ брата своего къ Блондойѣ съ порученіемъ привезти къ нему мальчика, котораго хочетъ убить, чтобы отвратить страшныя предзнаменованія сна. Но мать предпочитаетъ сама распорядиться участію сына: посадивъ его въ темницу, она посылаетъ ему съ служанкой отравленные хлѣбы, отъ которыхъ онъ долженъ умереть. Служанку разобрала жалость; она предупреждаетъ обо всемъ Бово; и дѣйствительно, собака, которой онъ бросилъ полхлѣба, тотчасъ-же околѣла. Бово спасается изъ темницы бѣгствомъ, три дня плутаетъ въ лѣсу, питаясь водою и кореньями, и наконецъ, дойдя до морскаго берега, видитъ каравль, на который его принимаютъ. Корабельщикамъ, которые удивляются его постати и красотѣ, онъ называетъ себя сыномъ прачки и хлѣбника или мельника. Они пристають къ Арменіи, гдѣ царь Арминьонъ покупаетъ Бово за 30 марокъ золотомъ. Онъ служитъ у него въ конюхахъ и возбуждаетъ къ себѣ страстную любовь въ дочери царя, Друзіанѣ: она проситъ отца, чтобы онъ дозволилъ ему послужить у нея за столомъ и нарочно роняетъ ножъ, чтобы поцѣловать его, когда онъ нагнулся, его поднимая. Между тѣмъ Арминьонъ собралъ турниръ, такъ какъ дочь его была на выданьи, и король Маркабрунъ явился въ числѣ притязателей на ея руку. Бово, возвращавшійся съ конюхами съ сѣнокоса, съ вѣнкомъ на головѣ, схватываетъ шесть и, совершивъ чудеса храбрости, сваливъ съ

коня самого Маркабруно, отправляется отдыхать на конюшню. Туда же идет Друзиана. Бово разлегся на травѣ, какъ былъ, съ гирляндой на головѣ; самъ онъ краше полевого цвѣтка. Дай мнѣ гирлянду, говоритъ ему дѣвушка; изъ любви къ тебѣ я стану носить ее. — Не ладно ты говоришь, отвѣчаетъ ей Бово; не дамъ я ее тебѣ. Еще разъ просить его о томъ Друзиана и, получивъ отказъ, приходитъ въ гнѣвъ: Сынъ распутницы, говоритъ она; видно, что ты сынъ мельника, когда любовь женщины тебѣ ни по чемъ! Коли же не дашь гирлянды, я раздеру на себѣ одежду, отцу скажу, что ты хотѣлъ учинить мнѣ насиліе, онъ велитъ повѣсить тебя, какъ разбойника. Бово бросаетъ вѣнокъ къ ея ногамъ, и лишь послѣ вторичной угрозы подошелъ къ ней и надѣлъ ей гирлянду на голову. Она обняла его и поцѣловала.

Пока Бово и Друзиана объясняются, къ Арменіи подошелъ Султанъ Садонскій (Soldan de Sadonia) съ сыномъ своимъ Лукаферомъ (Lucifer) богатыремъ, у котораго между глазъ могла уложиться мѣрная ступня (Dentro l'un oglo e l'altro un piè mesurà). Онъ требуетъ руки Друзианы; въ слѣдующей за тѣмъ битвѣ онъ сражается и беретъ въ плѣнъ Арминьона и Маркабруна. Тогда является на выручку Бово: Друзиана посвящаетъ его въ рыцари послѣ того, какъ онъ открылъ ей свое происхожденіе, даетъ ему коня Рондела (Rondelo) и добрый мечъ Кьяренцу, и цѣлуетъ его на прощаньи. Въ это время является Уголинъ (въ Reali di Francia Ugolino — братъ короля Арминьона). Такъ-то ты печалишься объ отцѣ и женихѣ? говоритъ онъ Друзианѣ, упрекая ее, что вмѣсто того она на конюшнѣ милуется съ конюхомъ. Въ отвѣтъ на это, Бово сбрасываетъ его съ коня и наноситъ ему сильное увѣщье.

Слѣдуетъ битва Бово съ Лукаферомъ, котораго онъ побѣждаетъ; его отецъ обращается въ бѣгство; Арминьонъ и Маркабрунъ освобождены, а Друзиана проситъ отца выдать ее за Бово, который оказался сыномъ именитаго герцога Гвидона. Но Уголинъ принимается мстить Бово; сначала пытается уговорить Арминьона, чтобъ онъ выдалъ дочь за Маркабруна; пытается убить его и наконецъ поднимается на такую хитрость: одинъ изъ его приближенныхъ, одолѣтокъ короля Арминьона, разыгрываетъ его роль и, призвавъ Бово, не чувшаго обмана, даетъ ему письмо къ султану Садонскому, съ которымъ ему надлежало къ нему отправиться. Въ письмѣ было сказано, что податель его — убійца Лукафера; пусть его повѣсятъ. Бово отправляется съ порученіемъ, ѣдетъ трое сутокъ, питаясь травой и кореньями; видитъ подъ оливковымъ деревомъ сидитъ паломникъ, передъ нимъ вдоволь хлѣба, вина и мяса; Бово проситъ его удѣлать ему отъ его трапезы, на что тотъ

соглашается; напоивъ пришельца забыдумъ зельемъ, онъ уводитъ его коня и похищаетъ мечъ. Проснувшись на пятый день, Бово принужденъ далѣе идти пѣшкомъ и доходить до Садоніи, гдѣ Султанъ, познакомившись съ содержаніемъ письма, велитъ схватить подателя и повѣсить его. Но онъ пригласилъ дочери султана, Мальгаріи: болѣе храбраго витязя не сыскать, говоритъ она отцу, а у тебя нѣтъ наслѣдника; если Бово согласится принять нашу вѣру и взять меня за себя замужъ, будетъ кому править царствомъ. Султанъ согласенъ, и Бово возвращаютъ съ мѣста казни, но онъ и слышать не хочетъ о предложеніяхъ; его снова хотятъ вести на висѣлицу, но Мальгарія предлагаетъ другое средство: она посадитъ его въ темницу и проморитъ голодомъ и жаждой, пока онъ не увѣруетъ въ Магомета. Въ темницѣ, наполненной змѣями, Бово находитъ старый, забытый мечъ; четыре дня его оставляютъ безъ пищи и питья, на пятый Мальгарія сама приноситъ ему то и другое и пытается склонить его: «красивѣе меня нѣтъ женщины, говоритъ она, посмотри, какая я свѣжая, точно полевой цвѣтокъ. Если ты отречешься отъ Бога, ты будешь носить царскій вѣнецъ во всѣхъ этихъ странахъ. Бово снова отказывается. Годъ и три мѣсяца просидѣлъ онъ такимъ образомъ въ тюрьмѣ, пока не спросилъ о немъ султанъ: узнавъ, что онъ остался непреклоннымъ, онъ посылаетъ за нимъ людей, чтобъ вести его на казнь; но Бово убиваетъ ихъ одного за другимъ при помощи найденнаго имъ меча, выходитъ изъ темницы и принимается бѣжать. За нимъ гонятся; его принимаютъ къ себѣ купцы карабельщики, которыхъ онъ склонилъ разсказомъ о своей участи — а въ это самое время погоня уже на берегу и требуетъ выдачи бѣглеца, не то имъ никогда не торговать въ этой странѣ. Купцы готовы уступить угрозамъ; тогда Бово убиваетъ одного изъ нихъ, остальные испуганы и соглашаются плыть. Они останавливаются въ виду города, гдѣ царитъ Маркабрунъ и Друзиана, выданная за него отцемъ, послѣ того какъ Бово пропалъ безъ вѣсти. Выйдя на берегъ, Бово встрѣчаетъ того самаго паломника, который когда-то обобралъ его; онъ бросился на него, повалилъ на землю, но паломникъ становится на колѣна и проситъ пощады, обѣщая дать Бово такой корень, что стоитъ только потереться имъ, чтобъ самая бѣлоснѣжная кожа приняла темный цвѣтъ, и другой корень, который будучи распушенъ въ винѣ, можетъ усыпить человека на пять дней. Оба снадобья скорѣе окажутся пригодными для Бово. Переодѣвшись въ платье паломника и начернивъ кожу, онъ входитъ въ городъ, никѣмъ не узнаанный, и, послѣ разныхъ приключеній, видитъ Друзиану за столомъ съ другими дамами; опершись

на клюку, онъ просить у ней милостыни—во имя Бово. Развѣ ты его видѣлъ, развѣ его знаешь? спрашиваетъ Друзіана; и неизвѣ-
стенъ тебѣ запретъ—произносить его имя, подѣ страхомъ повѣ-
шенія? Между тѣмъ добрый конь Бово, стоявшій на конюшнѣ,
узналъ его по голосу и заржалъ. Что это за конь? спрашиваетъ
онъ. Я отдала его Бово, говоритъ Друзіана, и принимается раз-
сказывать о своихъ отношеніяхъ къ нему, и что за Маркабруна
она выдана насильно. Слѣдуетъ взаимное признаніе влюбленныхъ;
по совѣту Бово, Друзіана усыпляетъ своего мужа забытымъ
зельемъ, которымъ снабдилъ его паломникъ, и оба пускаются въ
бѣгство. Когда Маркабрунъ проснулся и хватился своей жены,
бѣглецы были уже далеко; въ погоню за ними отправленъ Пули-
кане, человекъ до пояса, отъ пояса пестъ; сильное чудовище, ко-
торому нѣтъ равнаго на бѣгу. Между нимъ и Бово происходитъ
страшное побоище, но Друзіана примиряетъ ихъ: они обнялись,
поцѣловались и далѣе идутъ вмѣстѣ уже друзьями. Они приняты
въ замкѣ (castel) герцога Оріо, непокорнаго ленника короля Мар-
кабруна; узнавъ о томъ, Маркабрунъ подходитъ съ войскомъ, тре-
буя выдачи бѣглецовъ. Оріо не соглашается, но, взятый въ плѣнъ
въ послѣдовавшей за тѣмъ битвѣ, принужденъ дать въ заложники
своихъ сыновей и обѣщаетъ выдать Бово, Друзіану и Пуликане.
Ночью послѣдній подслушалъ разговоръ Оріо съ женой; жена го-
воритъ: пусть лучше пропадутъ дѣти, лишь-бы не совершить пре-
дательства; за такую отповѣдь мужъ бьетъ ее по лицу до крови.
Тогда Пуликане вламывается въ дверь, убиваетъ Оріо и, преду-
предивъ обо всемъ Бово, выѣзжаетъ вмѣстѣ съ нимъ и Друзіаной
изъ замка. Рать Маркабруна, поставленная въ засадѣ, разбита
ими, и они ѣдутъ далѣе. Въ лѣсу Друзіана разрѣшается отъ бре-
мени двумя сыновьями, Синибальдомъ и Гвидономъ; Бово проситъ
товарища посторожить жену и дѣтей, пока онъ отправится на
поиски: ему сдается, что король Арминьонъ прослышалъ объ увозѣ
Друзіаны и послалъ за ними корабль; быть можетъ, ему удастся
найти его. Въ отсутствіи Бово, Пуликане погибаетъ, сражаясь съ
двумя львами; лишенная своего покровителя, Друзіана идетъ лѣ-
сомъ съ двумя младенцами на рукахъ и добирается до морскаго
берега, гдѣ принята на корабль, высланный королемъ Арминьо-
номъ. Прибывъ въ Арменію, она рассказываетъ отцу о постигшей
ее участи.

Между тѣмъ возвращается съ поисковъ и Бово и, увидѣвъ мерт-
ваго Пуликане, не найдя ни жены, ни дѣтей, заключаетъ, что
та и другія пожраны львами, а Пуликане погибъ, защищая Дру-
зіану. Похоронивъ товарища, онъ идетъ куда глаза глядятъ, и

нанимается въ дружину Ricardo, котораго дядька Бово, Синибальдо,
выслалъ нарочно съ цѣлью отыскать пропавшаго безъ вѣсти пи-
томца. Вернувшись вмѣстѣ съ посланцемъ къ Синибальду, онъ
совершаетъ подвиги храбрости противъ Додона, убійцы его отца,
которому наноситъ опасныя раны. Синибальдо, не узнавшій его
дотолѣ, начинаетъ подозрѣвать по богатырскимъ ударамъ, что
это и есть Бово, а жена Синибальда дѣйствительно признаетъ
его въ банѣ, по крестообразной родинкѣ на правомъ плечѣ. Въ
это время Додонъ кликнувъ кличъ, что онъ дастъ золота въ-волю
тому врачу, кто возьмется укрѣпить его раны. Бово отправляется
къ нему вмѣстѣ съ сыномъ Синибальдо, Терисомъ; при помощи
волшебной травы они такъ измѣнили свою наружность, что были
неузнаваемы; оба выдають себя за медиковъ. У постели больного
Бово даетъ о себѣ знать, кто онъ: я Бово, твой смертельный
врагъ, я нанесъ тебѣ эту рану, — но онъ не желаетъ воспользо-
ваться своимъ положеніемъ и велитъ Додону встать и выйти изъ
города. Тотъ удаляется, но лишь затѣмъ, чтобы вернуться съ
вспомогательнымъ войскомъ, которое ведетъ король Франціи, Пи-
пинъ. Слѣдуетъ битва, въ которой погибаетъ Додонъ, а Пипинъ
попадаетъ въ плѣнъ, изъ котораго освобождается, отдавъ залож-
никовъ и обѣщая отвести свое войско. Мать свою измѣнницу
Бово готовится сжечь, но остановленъ Синибальдо: вмѣсто того
она замурована между двухъ стѣнъ, ей даютъ по двѣ унціи хлѣба
въ день и немного воды; такъ она каялась о грѣхахъ своихъ.

Вѣсть о подвигахъ Бово дошла и до Друзіаны. Измѣнивъ свой
видъ посредствомъ волшебнаго зелья, она тайкомъ оставляетъ
дворъ отца и принимается странствовать вмѣстѣ съ двумя дѣтьми,
въ образѣ скоморошки (sublaga): она играла на арфѣ, дѣти пля-
сали. Она приходитъ на гору, недалеко отъ Садоніи, и видитъ
битву: то бьется Бово съ королемъ Пассамонтомъ, помогавшимся
руки той самой Мальгаріи, которая когда-то спасла Бово отъ смер-
ти и помогала его любви. Въ минуту опасности она обратилась
къ помощи Бово: если онъ освободитъ ее отъ притязаній Пасса-
монта, она крестится и готова стать его женой. Бово, увѣренный,
что Друзіаны нѣтъ болѣе въ живыхъ, принимаетъ приглашеніе и
бьется съ Пассамонтомъ. Какъ увидѣла его Друзіана, такъ обра-
довалась, что не захотѣла идти далѣе; сѣла на горѣ, подзываетъ
дѣтей: послушайте, сынки мои милые, вы вѣдь никогда не видали
своего отца? Сегодня я покажу вамъ его. И она указываетъ имъ
Бово, который, одержавъ побѣду надъ своимъ противникомъ, воз-
вращается въ городъ; Мальгарію окрестилъ архіепископъ и совер-
шенъ брачный обрядъ. Въ это время передъ дворцомъ явилась

Друзіана съ дѣтьми: дѣти пляшутъ, она поетъ: «Послушайте, рыцари и бароны, новую пѣснь изъ Франціи: про Бово Антонскаго и Прекрасную Друзіану, какъ она потеряла его на берегу моря». Услышалъ это, Бово и вздохнулъ; спускается съ мѣстницы, проситъ Друзіану повторить еще разъ ту пѣснь; когда прослушалъ ее, начинаетъ сѣтовать: въ недобрый день уродилась та пѣвица, что спѣла мнѣ про Друзіану. Онъ велитъ ей идти ко двору, тамъ ей будутъ служить и станутъ чествовать. А Друзіана пошла въ гостинницу, причесала, умыла, приодѣла сыновей, велитъ имъ идти во дворецъ и тамъ за столомъ прислуживать Бово, а коли онъ спроситъ, кто ихъ отецъ, отвѣчать, что никогда его не видали, ищутъ его по всѣмъ странамъ, а мать ихъ зовется Друзіаной. Все совершается такъ, какъ предположила Друзіана: когда Бово выслушалъ рассказъ сына, захохоталъ на радостяхъ, скачетъ черезъ столъ, обнимаетъ дѣтей, велитъ отвести себя къ матери. Гдѣ-же ваша мать? спрашиваетъ онъ ихъ, когда пришелъ въ гостинницу.—Да вотъ она, отвѣчаютъ дѣти.—А Друзіана сидитъ, чернѣе угля. Разгнѣвался Бово, думаетъ, что обманули его, расхотился. Не гнѣвайся, говоритъ ему Друзіана: Друзіана въ той комнатѣ, я тотчасъ позову ее. И она идетъ въ сосѣдній покой, умылась розовой водой, одѣлась въ богатая одежды, голову украсила вѣнкомъ и драгоценностями и стала краше феи и эйгуаны: какъ вошла она въ залу, такъ все кругомъ нея и освѣтило. Бово тотчасъ же узналъ ее, бросился къ ней, цѣловалъ ее сто разъ; конь успѣлъ-бы пробѣжать шесть миль, прежде чѣмъ онъ отсталъ отъ нея. Вмѣстѣ они идутъ во дворецъ. Эта вѣсть дошла до Мальгаріи; ты нашелъ Друзіану, говоритъ она Бово, такъ дай-же мнѣ въ мужья храбраго рыцаря, который могъ-бы править и защищать мое царство. Бово выдаетъ ее за Териса, сына Синибальда, и тотчасъ-же сыграна свадьба.

Сближая содержаніе сѣверно-итальянской народной поэмы съ русской сказкой о Бовѣ, сохранившейся въ рукописяхъ XVII вѣка и въ безчисленныхъ лубочныхъ изданіяхъ, легко придти къ заключенію, что послѣдняя представляетъ пересказъ не четвертой книги *Reali di Francia*, а какого-нибудь сѣверно-итальянскаго разсказа въ родѣ разобраннаго выше. Къ такому выводу приводитъ не только сходство изложенія, но и согласіе собственныхъ именъ: такъ вѣрный слуга Рычардо, Личарда русской повѣсти, вовсе не названный въ *Reali di Francia*, носитъ въ поэмѣ имя *Ricardo*; Бова, Дружневна, Лукоперъ, градъ Суминъ, Полканъ воспроизводятъ созвучныя имена обоихъ итальянскихъ текстовъ: *Bovo* (*Buovo*), *Drusiana*, *Lucafer* (*Lucaferro*), *San Simone*, *Pulicane*; но Салтанъ

Салтановичъ ближе къ *Soldano de Sadonia* поэмы, чѣмъ къ *re de Buldras* въ *Reali di Francia*, тѣмъ болѣе, что прозвище его: Задонскій (ошибочно перенесенное въ нѣкоторыхъ редакціяхъ нашей сказки на Маркабруна) не что иное, какъ поздняя перелицовка другого эпитета: Садонскій отъ Садоніи. Тѣже сходства и отличія представляетъ еще другое имя: *Reali* ленникъ Маркабруна, у котораго укрывается Бова съ Друзіаной и Пуликане, названъ *Duca Canogo*; въ поэмѣ *Orio*, что отвѣчаетъ Урилу русской сказки. Слѣдуетъ предположить, во всякомъ случаѣ, что ея подлинникомъ не была та именно редакція поэмы, какая была пересказана на предыдущихъ страницахъ, а другая, представлявшая нѣкоторыя отличія: такъ Бово могъ являться въ ней подъ именемъ *Agostino*, принятомъ имъ при дворѣ армянскаго царя; такъ въ *Reali* и въ нашей повѣсти, передѣлавшей *Agostino* въ Ангусея. Во всякомъ случаѣ, нѣтъ сомнѣнія, что подлинникъ повѣсти былъ сѣверно-итальянскій, если Милитриса—Меретрысъ выработалась изъ нарицательнаго *meltris*, *meretris*, формы, возможной лишь въ сѣверныхъ, не средне-итальянскихъ говорахъ.

Какимъ путемъ пришла къ намъ итальянская поэма, была-ли она переведена непосредственно, или пройдя предварительно сквозь какую нибудь славянскую передѣлку; переведена-ли съ писаннаго подлинника или пересказана по слуху и памяти—на всѣ эти вопросы мы пока отвѣта не имѣемъ. Поэма о Бово несомнѣнно входила въ тотъ литературный циклъ, который жилъ и развивался въ устахъ жонглеровъ (*giullari*) XIII—XIV вѣка, когда-то толпившихся при дворахъ сѣверно-итальянскихъ властителей, а нынѣ спустившихся до болѣе низменной роли народныхъ пѣвцовъ и до публики, посѣщающей кафе. Вооруженные одноструннымъ инструментомъ, съ чашечкой для добродѣтельныхъ даяній, укрѣпленной на рукояткѣ, они ограничиваютъ свою поэтическую дѣятельность произнесеніемъ на распѣвъ двустийшій, сатирическаго, прикѣтственнаго, гадательнаго содержанія, которыя перемежаются припѣвомъ, откуда заимствовано и ихъ названіе въ народѣ: *torototela* — *torototà*. Теперь они блуждаютъ въ областяхъ Падуи и Венеціи, но районъ ихъ прежняго вліянія былъ шире: они могли заходить на рубежи итальянско-славянскаго міра и заносить туда разсказы о карловингахъ и рыцаряхъ Круглаго Стола, издавна популярныя въ Италіи. Къ числу сюжетовъ, о которыхъ они распѣвали, принадлежалъ и разсказъ объ Аттилѣ королѣ угорскомъ, съ котораго обыкновенно начинаются древнія венеціанскія хроники; народная поэма на эту тему напечатана въ Венеціи уже въ 1538 году. На русскую повѣсть того-же содержанія (объ Атылѣ королѣ угор-

скомъ) указаль еще г. Снегиревъ и она сохранилась въ рукописяхъ; особый разсказъ о немъ помѣщенъ въ эллинскомъ лѣтописцѣ, вставленный въ текстъ Малалы: «той бо Атилъ король прииде отъ сѣверскихъ странъ и приа грады румыскыя въ силѣ тяжцѣ, и обстоиаше градъ Роумъ. И баше тогда княжна дѣвица прекрасна приздалося къ костелу 30 лѣтъ соущи. Тогда король Атыла, слышавъ ей велми бывши краснѣ, въпроси ея глаголя: аще ми ея не дасте, то разорю градъ вашъ Римъ. Тогда же идоша вся старѣйшины съ опаты своими къ дѣвици и оумолиша ю, глаголюще: изыиди ко королеви скоро Атылу, да не зѣлѣ погоубить града нашего Рима, да не погибнетъ градъ нашъ. Сидящи же ей оу ногу его и оному възлежашу, поустися емоу кровь носомъ, и отъ того оумре. Она же взявше корозно его иде и повѣда гражданомъ, яко умерлъ есть король Атыла; вои же его взявши и тѣло его несли сквозѣ Волохы и Нѣмци и положиша въ земли оугорьстѣй. Отъ ней же дѣвицы рѣчи списа премоудрый Прискошь фракѣнинъ».

8. Итальянское происхождение русской повѣсти о Бовѣ королевичѣ представляется пока исключительнымъ фактомъ. Другіе рыцарскіе романы переходили къ намъ обычнымъ путемъ, главнымъ образомъ черезъ Польшу. Такъ съ польскаго переведенъ былъ (въ 1677 г.) французскій романъ о *Мелозинѣ*, о *Тристанѣ* и *Изольдѣ*, и французскій же романъ о *Петрѣ Прованскомъ* и *Магелонѣ*, встрѣчающійся въ рукописяхъ XVII вѣка. Послѣдній перешелъ и въ народную книгу: извѣстна въ лубочныхъ изданіяхъ «повѣсть о благородномъ князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о благородной королевнѣ Магиле-нѣ» или «Исторія о храбромъ князѣ Петрѣ Златыхъ Ключахъ и о прекрасной супругѣ его княжнѣ Магиле-нѣ» — далеко, впрочемъ, уступающая популярности, которой достигла сказка о Бовѣ. Имя Бовы становится у насъ въ XVII вѣкѣ личнымъ именемъ; Салтанъ Задонскій примѣнился къ русской мѣстности и сталъ Задонскимъ; Лукоперъ является въ одной былинѣ о Василии Пьяницѣ зятемъ Батны; Полканъ также вошелъ въ русскія былины и сказки. Онъ выступаетъ то въ числѣ старшихъ богатырей рядомъ съ Самсономъ и Святогоромъ¹⁾, то младшимъ богатыремъ, на кораблѣ «Соколѣ»:

Кормою-то владѣетъ младъ Палканъ богатырь,
А всѣмъ кораблемъ Ильа Муромецъ²⁾.

Въ сказкѣ объ Ильѣ Муромцѣ онъ является поздней замѣной былиннаго Идолица; онъ — «чудище Полканище, Полканъ Пол-

кановичъ, въ Кіевѣ людей поѣдаетъ, по туриному жвачку жуетъ»¹⁾ и, въ той же роли противника русскаго богатыря, знаетъ его лубочная сказка «о Иванѣ богатырѣ крестьянскомъ сынѣ»²⁾. Наконецъ въ духовномъ стихѣ объ Аникѣ Воинѣ онъ опять упомянутъ въ числѣ древнихъ витязей, скопленныхъ смертью. Были богатыри славнѣе тебя, говоритъ Смерть, обращаясь къ Аникѣ:

Былъ Самсонъ богатырь, тотъ славнѣе тебя,
Былъ Полканъ богатырь, тотъ славнѣе тебя,
И тѣ сдалися, вить склонилисе,
Подъ мою вить руку приклонилисе;
Да и тебѣ, Оника, быть подъ моей рукой (Кир. I, IV, стр. 117).

Народная фантазія, очевидно, колебалась и двоится въ попыткахъ приуроченія недавно внесенныхъ сказочныхъ образовъ. Старые сложились прочно, новые не на столько овладѣли сознаниемъ, чтобы вызвать цѣльное творчество. Западные повѣсти проникаютъ въ народную поэзію отдѣльными подробностями, именами; древнія повѣсти сложились въ отдѣльныя сказки, передѣлались въ былины: такъ было съ преданіями объ Александрѣ Великомъ и о Соломонѣ. Степень вліянія западныхъ повѣстей на народную поэзію и на образованіе русской повѣсти «средневѣковой поры» опредѣляется этимъ мѣриломъ.

9. Вліяніе это могло быть только внѣшнимъ. Извѣстно, что сюжеты, которыми вообще можетъ располагать повѣствованіе, сводятся къ ограниченному числу общихъ данныхъ, и что разнообразіе ихъ стоитъ въ прямой зависимости отъ различія бытоваго приуроченія и идеальнаго содержанія, вносимаго въ нихъ той или другой культурной средой. Когда въ XVI—XVII вѣкѣ стали приходить къ намъ западные повѣсти, онѣ не внесли, съ точки зрѣнія эпическихъ данныхъ, ничего новаго, что-бы не было извѣстно, почти въ тѣхъ-же чертахъ, изъ народныхъ сказокъ и повѣстей старой литературной поры, уже успѣвшихъ пустить корни въ народной фантазіи. Оттого онѣ и не проникаютъ глубоко въ сознание народа, который продолжаетъ жить старыми повѣстями, не забывая своихъ былинъ и сказокъ, начинающихъ появляться въ рукописяхъ XVII и XVIII столѣтій. Другая сторона вліянія, бытоваго и идеальнаго, была также закрыта для западныхъ повѣстей. Рыцарскіе романы были выраженіемъ быта намъ чуждаго, идеаловъ, которымъ не къ чему было у насъ приурочиться; но они и при-

1) Кирѣевскаго, Пѣсни I, 1, стр. 45.

2) Кир. I, 1, стр. 22.

1) Кир. I, I, Приложенія стр. XXXIV.

2) Кир. I, IV, Прилож. стр. CLXXXIX—СХС. Аван. нар. русск. сказки IV, стр. 391—400: рядомъ съ Полканомъ и богатырь Лукоперъ.

ходили къ намъ въ видѣ голыхъ конспектовъ, въ сокращенной формѣ народныхъ книгъ, ограничившихъ ихъ содержаніе одной эпической канвой. Тѣ нравственные идеалы, которые воплотились въ древне-русской переводной повѣсти, почти не коснулись русскихъ пересказовъ рыцарскаго романа; ни одинъ изъ его героев не испыталъ на себѣ метаморфозы, которая претворила Александра Македонскаго въ почти христіанскаго воителя, Акира Премудраго въ «Угодника божія». Также мало отразился въ нихъ и элементъ поучительности и ригористической морали, столь сильно развитый въ повѣсти древней поры и привлекавшій въ среднемъ ея періодѣ къ такимъ произведеніямъ, какъ Римскія Дѣянія и Семь Мудрецовъ. Между тѣмъ, жизнь продолжала руководиться прежними нравственными идеалами, требовавшими соотвѣтствующаго удовлетворенія въ области поэтическаго вымысла. Оттого въ сборникахъ XVII вѣка пересказываются старыя переводныя повѣсти вмѣстѣ съ назидательными рассказами, заимствованными изъ пролога, «отъ старчества», и апокрифическими легендами, удовлетворявшими за одно эпическимъ и христіанско-учительнымъ интересамъ читателя. Такъ притча о царѣ Дарьянѣ или Адарьянѣ, звавшемъ себя Богомъ и посрамленномъ своими философами и женой, извлечена изъ повѣствованій Пален о Соломонѣ и помѣщается въ рукописяхъ отдѣльной статьей. Другой отрывокъ соломоновскаго апокрифа, рассказъ о Деркирѣ и его женѣ, входитъ въ составъ Бесѣды отца съ сыномъ о женской злобѣ и т. п. Поднятіе религіонизма въ XVII вѣкѣ, сопровождавшееся явленіемъ раскола, должно было обновить пристрастіе къ темамъ религіозно-апокрифическаго и апокалипсическаго характера, и этому направленію мы одолжены нѣкоторыми явленіями русской повѣсти, либо воспроизводившей древніе сюжеты, либо создававшей ихъ заново, въ томъ-же стилѣ. Къ такимъ произведеніямъ относится «Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть табакъ». Оно до сихъ поръ популярно въ литературѣ раскольниковъ, непреклонно сохраняющихъ свое отвращеніе къ табаку; въ XVII вѣкѣ это отвращеніе было общимъ, раздѣлялось и церковью и правительствомъ: табакъ подвергся проклятію патріарха, царскій указъ запрещалъ куренье заморскаго зелья подѣ страхомъ смертной казни, впоследствии замѣненной другими, но очень строгими наказаніями. Выраженіемъ этого запрета, перешедшаго и въ суевѣрное сознаніе народа, явилась повѣсть о происхожденіи табака. Она не даромъ начинается ссылкой на Апокалипсисъ: вся она написана въ такомъ тонѣ. По воплощеніи и вольной смерти Господа нашего Иисуса Христа, «уди-

цею вочеловѣченія своего» увлекшаго Сатану во адъ и связавшаго его узами нерѣшимыми, дьяволъ, «не терпя срама и студодѣянія своего», умыслилъ посадить на землѣ плевель, дабы прельстить избранниковъ Божіихъ. Этотъ плевель-табакъ выпростается надъ смраднымъ трупомъ блудницы, изображенной съ чертами блудницы Апокалипсиса. О появленіи въ свѣтъ этого зелья возвыщено было въ пророческомъ сновидѣніи «нѣкоему царю эллинскому, именемъ Анепсію». Ему видѣлась дѣва въ царскомъ вѣнцѣ и одѣяніи, возсѣдающая на престолѣ, прекрасная и радостная; вокругъ нея множество народа: старики любятъ на нее и трепещутъ, и умираютъ отъ изнеможенія и страха; юноши взбираются на ихъ трупы, чтобы поглядѣть на нее, но и ихъ постигаетъ та-же участь; за юношами слѣдуютъ младенцы, такъ что отъ множества труповъ нельзя было узрѣть ни дѣвы той, ни престола ея царскаго. Царь просыпается въ ужасѣ и, не повѣдавъ никому о своемъ снѣ, бѣжитъ отъ царства своего, покинувъ власть. Онъ идетъ три дня и три ночи, смиряя себя постомъ и трудомъ; но Господь посылаетъ къ нему ангела, который, явившись передъ нимъ въ образѣ вельможи-каженика, велитъ ему вернуться: то, что онъ видѣлъ, не предвѣщаетъ зла ни ему, ни его царству, а имѣетъ сбыться въ послѣдніе дни; теперь-же зло только начало пріемлетъ; черезъ двѣнадцать лѣтъ и ты увидишь его, о царь. — Анепсій возвратился на свое мѣсто и царствовалъ двѣнадцать лѣтъ, никому не повѣдавъ повѣсть сію. Былъ въ то время врачъ Тремикуръ, родомъ эллинъ; однажды, когда онъ отправился въ поле искать врачебнаго зелья, сатана вложилъ въ него мысль сорвать и обнюхать «траву ту новорастущу», что произрасла надъ трупомъ блудницы. «И возьмъ Тремикуръ и обоня ноздрями своими и обвеселися, яко забыти ему вся печали житейскія». Онъ посадилъ сѣмена той травы въ свой огородъ, и отъ него она расплодилась и у другихъ; и всѣ принялись обонять то зелье, «и пьянствовать начаша; мнози же на огонь того быліи полагающе и дымъ его пѣвницами вдыхаху во уста, и обледаша, иные обмирають, ови умирають, инии яко мертвыи лица, разслабленнымъ умомъ растлѣнны вертятся, безчинно ходяше, во умѣ пьяны сущи и во умѣ своемъ сиче имуще кійждо сошедшеся глаголаху: сіе зеліе за вся далѣ веселія ради вмѣсто хмѣльнаго питія, якоже во иныхъ земляхъ бываетъ; у насъ же здѣсь сіе зеліе насъ веселитъ». Анепсій, увидѣвъ передъ палатами толпу бѣсновавшихся и обмиравшихъ людей, подвергаетъ ихъ допросу и велитъ Тремикуру указать мѣсто, гдѣ онъ нашелъ пьянственное зеліе. Начали копать и добрались до зловоннаго трупа; оказалось, что на мѣстѣ томъ

двѣнадцать лѣтъ тому назадъ жила блудница. Тогда царь уразу-мѣлъ пророчество, бывшее ему отъ ангела, и замыслилъ принять святое крещеніе; дѣвица христіанка является первой его просвѣтительницей, епископъ города Еладетера креститъ его и, по наученію ангела, торжественно проклинаетъ «то зелье, законопреступленія плодъ». Ослушниковъ ожидаетъ адъ; кто-же «престанетъ отъ сего вкуса и покается съ постомъ и молитвами, чистымъ сердцемъ, со слезами и воздыханіемъ чистымъ, и то малую отраду и ослабу приметъ себѣ, и между рая и мукою учиненъ будетъ, а въ рай невходимъ будетъ». Тогда благовѣрные мужи и жены новокрещенныя искоренили то зелье изъ вертоградовъ своихъ; тѣ же, что противились Божію закону, развезли то зелье по дальнимъ поганымъ странамъ, а оттуда оно зашло и къ христіанамъ. Господь во гнѣвѣ своемъ насылалъ на грѣшныхъ людей грозу и трусь; ангелъ Господень явился къ епископу, повелѣвая ему отлучать непокорныхъ отъ церкви и причащенія святыхъ таинъ. «Слышавъ же епископъ отъ ангела и написа сія. По многимъ же лѣтехъ бысть явленіе на Красной Горѣ недужной дѣвицѣ Оеклѣ»: Богородица предстала передъ ней и велѣла идти въ міръ, возвѣщая Божіе повелѣніе: чтобы люди праздники господскіе почитали, въ воскресные дни не работали, въ церковь бы ходили и отъ своего имѣнія Богу давали бы десятую часть, пьянство бы оставили, а табакъ отнюдь не пили: проклятъ бо есть отъ Бога и отъ святыхъ отецъ.

Послѣдній эпизодъ сказанія (явленіе Богородицы на Красной Горѣ), напоминающій нѣкоторыми подробностями извѣстный въ русскомъ народѣ апокрифъ: эпистолію о недѣлѣ, указываетъ на попытку мѣстнаго приуроченія: «въ области Устюга Великаго, въ веси на оустѣ Евды, надъ рѣкою Неумежемъ, на Красной Горѣ, на велицей рѣкѣ Двинѣ, построена была церковь во имя нерукотвореннаго образа Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа». Икона совершала чудеса; нѣсколько разъ исцѣляемые получали приказаніе не пить табака, нашедшее выраженіе и въ одномъ изъ чудесъ, записанныхъ во второй половинѣ XVII вѣка «на обличеніе человѣкомъ, піющимъ носомъ проклятую траву, святыми отцы зовомый табакъ». Что до происхожденія самой статьи, то о немъ трудно сказать что-либо опредѣленное. Была ли она передѣлкой какой-нибудь болѣе древней апокрифической темы, приуроченной къ вопросу дня, или сложилась самостоятельно во стилѣ и чертахъ, къ которымъ чтеніе извѣстныхъ произведеній приучило издавна фантазію? Имя Анепсія, образъ вельможи каженика могли бы повести къ предположенію греческаго подлинника; но первое

могло явиться и случайно, изъ книжныхъ воспоминаній, а изображеніе ангела каженикомъ не есть что-либо необычное въ литературѣ переводныхъ житій ¹⁾.

10. Сходнаго характера съ предъидущей—*Повѣсть о происхожденіи виннаго питія*: также легендарная обстановка и аскетическо-дидактическая цѣль, которую и церковь и внѣ-церковный религиозный ригоризмъ преслѣдовали неустанно, отъ преподобнаго Θεодосія и черноризца Іакова до Домостроя, отъ «Слова св. Василя, како подобаетъ воздержатися отъ пѣанства», до народнаго стиха о Василя Великомъ и Богородицѣ—тогда какъ врожденное Руси «веселіе пити» продолжало господствовать въ жизни, вызывая похвальбы былинныхъ богатырей («еще всѣ на пиру напивались—еще всѣ на пиру порасхвастались») и укору Крыжанича русскимъ людямъ, упивающимся «на уморъ». Повѣсть о происхожденіи виннаго питія должна была отвлечь отъ такихъ излишествъ своей обстановкой, заимствованной изъ библейско-талмудическихъ сказаній, и дидактизмомъ, опредѣленнымъ не только практическими наставленіями въ воздержаніи, но и древнимъ представленіемъ о виноградѣ, какъ грѣховномъ плодѣ. По мнѣнію нѣкоторыхъ талмудистовъ, древо, отъ котораго вкусилъ Адамъ, было виноградное; на одной миниатюрѣ рукописи Козмы Индикоплова (1542 года) Адамъ и Ева изображены стоящими около запретнаго дерева, отъ котораго въ ту и другую сторону спустились виноградныя гроздья, тогда какъ змѣй обвилъ его стволъ; въ русской Повѣсти о Горѣ-злосчастіи говорится, что Адаму и Евѣ Господь далъ заповѣдь божественную:

Не повелѣлъ вкушать плода винограднаго
Отъ едемскаго древа великаго ²⁾.

Не касаясь вопроса, на сколько это представленіе было общепринято въ символикѣ восточной церкви, слѣдуетъ замѣтить, что среди богомиловъ оно поддерживалось отвращеніемъ отъ вина, какъ отъ созданія дьявола: «меса велятъ не ясти, вина не пити.... яко вино и жена отъ дьявола естаа», говорится въ одной рукописи, принадлежавшей проф. Григоровичу ³⁾. И дѣйствительно: въ такъ называемомъ «Свѣткѣ божественныхъ книгъ», исполненномъ

1) Текстъ Сказанія въ Памятникахъ стар. русск. лит. II, стр. 427—434; сл. А. О. Бычкова, Оп. слав. и русск. ркп. сборниковъ Имп. публ. библ. вып. I, № IV, стр. 13—14.

2) Буслаевъ, Истор. очерки I, стр. 617.

3) Ягичъ, Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslovenskih rukopisa, I, стр. 81, изъ V-й книги Starine.

богомильскихъ басенъ, древо познанія является винограднымъ; „не повелѣлъ же ясть винограднаго древа“, и „Написаніе Аванасія мниха ерусалимскаго къ Панкови о древѣ разумнѣмъ доброу и злоу“ открывается упрекомъ, обращеннымъ къ послѣднему за его пристрастіе къ этимъ баснямъ: „Повѣдаша ны нѣдѣи, яко мнози учиши о древѣ разоумнѣмъ доброу и злоу, отъ него же Богъ Адама вкусити възбранилъ, и глаголеши: вино есть было. А слышиши писаніе о Еввѣ: видѣ жена древо красно видѣніемъ и добро въ снѣдѣ? Вышній же грезнь кою красотоу имать?“ Этому лжеученію противопоставляется, но только какъ болѣе вѣроятное, мнѣніе св. Аванасія: „Великій Аванасей смоковъ именуется, еже правѣе ключается; того ради Христосъ смоковъ прокля“¹⁾—мнѣніе, также встрѣчаемое у талмудистовъ, отождествлявшихъ древо познанія съ смоковницей, потому что изъ ея листьевъ прародители сшили себѣ одежду послѣ того, какъ отвѣдали запретнаго плода.

Богомильское представленіе о виноградѣ, какъ насажденіи дьявола, встрѣчается, но уже въ нѣсколько смягченномъ видѣ, въ небольшой апокрифической статьѣ, озаглавленной въ одной синодальной рукописи „Видѣніе Варуха“. Въ ней рассказывается, что когда Господь своимъ ангеламъ повелѣлъ насадить рай, то Сатанайлъ посадилъ виноградную лозу. Отъ нея-то вкусилъ Адамъ и вмѣстѣ съ нею подвергся осужденію. Во время потопа ее вынесло водою изъ рая, и съ благословенія Божія она насаждена была Ноемъ. Такимъ образомъ осужденіе съ винограда снято, но „еще имать отъ злобы той, да аще кто пьетъ безъ мѣры отъ него, впадетъ во многы грѣхъ“²⁾. Связь виноградной лозы, насажденной Сатанайломъ, съ крестомъ не указана; въ XII вѣкѣ русскій архіепископъ Антоній видѣлъ въ Царьградѣ въ церкви св. Михаила „крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насади“.

Славянскіе апокрифы о крестномъ древѣ³⁾, популярны между богомилами, помогутъ возстановить и уяснить первоначальную идею Видѣнія Варуха. Исторія крестнаго дерева рассказывается такимъ образомъ: Когда Богъ насаждалъ рай, не было при томъ ни одного ангела, кромѣ Сатанайла, который похищаль *отъ всего*, что Господь повелѣвалъ садить, и разсыпалъ посреди рая. „Рече Господь: ту буду азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе. Изшедши же вонъ Сатанайлъ рече Господеву: благослови елико

насадиломъ. Богъ рече: ту есмь азъ посреди рая. Егда иде Сатанайлъ да видѣть древо свое, еже насади, тогда почернѣ и бысть дьяволъ и древо его изгна изъ рая“. Райское древо вырастаетъ въ три ствола; одинъ стволъ Господень, другой Адамовъ, третій Еввы. Когда прародители согрѣшили, Господняя часть осталась въ раю, Адамова пала въ рѣку Тигръ, часть Еввы вынесли изъ рая воды потопа—какъ виноградную лозу Сатанайла въ Видѣніи Варуха. Виноградная лоза—не есть-ли это часть Еввы, прельщенной запретнымъ плодомъ? Не могло-ли такъ значиться въ богомильскомъ апокрифѣ о крестномъ древѣ, приписанномъ попу Іереміи, согласно съ ученіемъ богомиловъ, что жена и вино отъ дьявола? Сравнительное изученіе славянскихъ и западныхъ крестныхъ легендъ, въ ихъ различныхъ редакціяхъ, можетъ дать на это нѣсколько приблизительныхъ указаній.

Въ нѣкоторыхъ славянскихъ апокрифахъ¹⁾ исторія трехъ райскихъ деревъ или, скорѣе, трехъ частей-стволовъ одного дерева, рассказывается особо: Адамова и Еввина части вырастаютъ въ деревья, послужившія впослѣдствіи распятію вѣрнаго и невѣрнаго разбойниковъ; только Господняя часть и является въ собственномъ смыслѣ крестнымъ древомъ спасенія, на которомъ распятъ будетъ Христосъ; изъ вѣтви, врученной архангеломъ Сіоу, сплетенъ вѣнецъ на главу умирающаго Адама, съ которымъ онъ и похороненъ: изъ него выросло дерево (сличи тотъ-же рассказъ въ славянскихъ передѣлкахъ Апокалипсиса Моисея, извѣстныхъ подъ заглавіемъ: Слово о Адамѣ или О исповѣданіи Евинѣ). Оно велико выотою и чудно ростомъ, „на три росташе и въ едино стояше“. Это—прозрачный символъ единой и нераздѣльной Троицы; троичность выражалась тремя родами деревьевъ, въ которыхъ западные и нѣкоторые славянскіе легенды видѣли кипарисъ, кедръ и пегу (либо оливу, пальму и т. п.); единство—ихъ сращеніемъ, нашедшимъ выраженіе какъ въ крестныхъ рассказахъ запада, такъ и въ нѣкоторыхъ славянскихъ: будто певга, кедръ и кипарисъ, посаженные на разстояніи одного локтя другъ отъ друга, чудесно срослись²⁾.

Другая редакція легенды привязываетъ, наоборотъ, исторію крестнаго дерева къ Адамовой части. Славянскіе апокрифы, указанные выше, рассказываютъ о ней слѣдующее: Когда Сіоъ хотѣлъ помянуть отца своего Адама, ангелъ указываетъ ему на древо, упавшее въ Тигръ („часть Адамову“); Сіоъ сожигаетъ его, творя

1) Памятники стар. русск. лит. III, 84; Ягичъ, тамъ же стр. 81.

2) Описаніе рукоп. Синод. библ. Отд. II, № 330.

3) Тихомировъ, Памятники отреченной русск. лит. I, стр. 305—331; Ягичъ, Prilozi k Histor. kn. nar. hrvatsk. i srbsk. стр. 28—34.

1) Тихомирова и Ягича 1. с.

2) Maussafia, Sulla leggenda del legno della Croce, стр. 177; Ягичъ, Opisl. с. стр. 83, прим. съ ссылкой на Описаніе ркп. Синод. библ. № 318, отд. II, 3, 594.

тризну по отцѣ. Впослѣдствіи, когда Лотъ согрѣшилъ и пришелъ къ Аврааму на покаяніе, тотъ, ужаснувшись его грѣховности, велитъ ему идти къ рѣкѣ и принести оттуда головню. Онъ посылаетъ его на вѣрную смерть, потому что лютые звѣри стерегли огонь. Между тѣмъ Лотъ нашелъ ихъ спящими и принесъ требуемое. Подивился Авраамъ и даетъ Лоту другую задачу: пусть посадить головню на горномъ мѣстѣ и поливаетъ ее водою — а вода была далеко. Если головня дастъ ростки, то и грѣхъ съ тебя снимется, говоритъ онъ. И она дѣйствительно проросла, и изъ нея вышло прекрасное дерево. — Въ повѣсти о древѣ спасенаго креста, встрѣчающейся въ русскихъ рукописяхъ съ именемъ Северіана Аवासильскаго (т. е. Гавальскаго), этотъ эпизодъ перенесенъ на крестное дерево, съ такими отмѣнами: Авраамъ велитъ принести *три* головни, которыя садитъ по образу треугольну, въ разстояніи сажени одна отъ другой; онѣ разцвѣли и совокупились всѣ три къ высотѣ, корни же остались на мѣстѣ; чудное было видѣніе: три корня, три верха, „среда-же единораслена“. На этомъ-то древѣ былъ распятъ впослѣдствіи Спаситель 1).

Была еще третья редакція, въ которой крестное дерево произрастало изъ того ствола райскаго дерева, который въ славянскихъ апокрифахъ называется частью Еввы. Такова была, по всей вѣроятности, редакція богомилская. Въ упомянутыхъ славянскихъ апокрифахъ (Тихонравовъ, Ягичъ I. с.) о части Еввы говорится, что ее увлекли воды потопа, и когда сошли, оставили ее при морстей (т. е. мерстей) рѣцѣ. Къ ея горькимъ водамъ привелъ Моисей израильтянъ; по указанію ангела онъ посадилъ въ нихъ крестообразно найденный имъ стволъ дерева, лежавшій вершиною внизъ; воды стали сладкими; изъ ствола-же выросло высокое, чудное дерево. Этимъ рассказомъ о части райскаго дерева, прообразовавшей Евву, начинается легенда о крестномъ древѣ въ одной древней компиляціи изъ богомилскихъ апокрифовъ, составленной вѣроятно христіанской рукой 2). „Поятъ Моисий сыны Израилевы отъ моря чѣрнаго, и пришѣдъшимъ имъ въ Мерью и не можаху пити отъ вѣды сея, зане бѣ горка зѣло“. Ангелъ показываетъ ему „отъ древъ г.: кедръ, купарисъ, неуги. И сътвори Моисей

1) Памятн. стар. русск. лит. III, стр. 82—83; Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія по рукописямъ Соловецкой бібліотеки, стр. 101—103.

2) Ягичъ, Opisi I. с. стр. 83—95: „Слово Похваление Моисеово и озытыи дрѣва неугы, и кендрѣ, и купарисѣ“; А. Поповъ, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати бібліотеки А. И. Хлудова, стр. 31—44: „Слово Иеремѣя прозвутера о дрѣвѣ чыстѣнымъ и о възвещени святаы Троица и въ память Моисиеви“.

сий якоже повелѣ ему ангелъ и взять древа г. и съплете я яко плъницу и въсади я въ преисходящихъ водѣ и рече: се образъ Святыя Троицы, се древо боудеть спасенію, се древо жизни, на семъ дрѣвѣ святаы истинныи възнесетъся отъ руки ждущихъ спасения, и осудятъ старѣишины жидовскыя, іерѣи старци людъстии хотящаго судити всьму миру, живымъ и мертвымъ. Се слово Мойсии прорече о крестѣ“.

Мы можемъ заключить изъ этого, что въ утраченномъ богомилскомъ апокрифѣ крестное дерево было главнымъ образомъ древомъ, прелестившимъ Евву: это „часть Еввы“ славянскихъ легендъ о крестѣ, удержавшихъ въ другой обстановкѣ нѣкоторые образы и представленія богомилскаго сказанія. Такъ съ богомилской ненавистью ко кресту, вымышленному будто-бы демонами для смерти Спасителя (1), совершенно согласуется рассказъ, что крестное дерево насаждено было въ раю Сатанаиломъ. Это дерево было виноградное: отъ дьявола вино (т. е. виноградъ) и жена, учили богомилы; въ Видѣніи Варуха дьяволъ дѣйствительно насаждаетъ въ раю виноградную лозу, которую выносятъ оттуда воды потопа — какъ въ другихъ легендахъ „часть Еввы“, т. е. крестное дерево богомилскихъ представленій. Прилаживая къ нимъ древніе христіанскіе апокрифы, богомилы должны были измѣнять и ихъ символику: символика крестнаго сказанія въ указанной выше богомилской компиляціи не отвѣчаетъ ихъ представленіямъ о крестѣ, обличая христіанскую передѣлку: таковы образы трехъ дрѣвесъ, сплетающихся по срединѣ, либо вырастающихъ изъ вѣнца Адама, или (какъ въ западныхъ легендахъ) изъ его черепа, отъ сѣмянъ, вложенныхъ въ его ротъ Синоомъ. Въ эпизодѣ славянской статьи, на богомилскій характеръ которой было указано выше, Сатанаиль крадетъ *отъ всего*, что Господь насаждалъ, и просыпаетъ сѣмена посреди рая; оттого вырастаетъ крестное дерево, и Сатанаиль идетъ „да видить дрѣво свое, еже насади“. Оно вырастаетъ, стало быть, отъ различныхъ сѣмянъ; „имать отъ всѣхъ сажений дрѣвныхъ въсприятъ на себѣ и отъ всѣкого снѣденія и плода“, говорится о райскомъ дрѣвѣ въ Преніи Панагіота съ Азимитомъ. Не привязывалась-ли къ этой подробности символика утраченнаго богомилскаго апокрифа о крестномъ дрѣвѣ? Сказанія, которое подтвердило бы это соображеніе, не сохранилось, но существуютъ другія, приурочивающія сатану и виноградную лозу къ рассказу о Ноѣ и развивающія сходную символику. Какъ богомилское представленіе о виноградѣ—райскомъ дрѣвѣ—встрѣчается уже у талмудистовъ,

1) Racki, Bogomili i Patarenii, стр. 195—6.

такъ существуетъ талмудическая легенда о Ноѣ и дьяволѣ, присосѣдившемся къ нему, когда онъ садилъ виноградныя лозы: сатана закалываетъ при этомъ овцу, льва, обезьяну и свинью. Оттуда разнообразное дѣйствіе вина: выпьетъ его человѣкъ немного, будетъ овцой, выпьетъ больше — то львомъ, а далѣе онъ становится прыгающей обезьяной и грязной валяющейся свиньей (Fabricii, Codex pseudepigr. Vet. Testam. p. 275, прим.). Разсказъ этотъ перешелъ въ Римскія Дѣянія (cap. 159) и другіе средневѣковые памятники (Oesterley, Gesta Romanorum, прим. къ № 159): между нижегородскими татарами онъ существуетъ въ такомъ видѣ: будто, приготавливая вино, чертъ подмѣшалъ туда сначала лисей, потомъ волчьей, а наконецъ и свиной крови. Оттого, если человѣкъ немного выпьетъ — голосъ бываетъ у него гладенькій, слова масляныя, такъ лисой на тебя и смотритъ; а много выпьетъ, сдѣлается у него свирѣпый, волчій нравъ; а еще больше выпьетъ — и какъ разъ очутится въ грязи, словно боровъ (1). Наиболѣе интересное отраженіе этого разсказа представляетъ греческая сказка изъ Беотіи, поэтически примѣшавшая къ талмудической баснѣ юный образъ Діониса. Когда Діонисъ былъ еще мальчикомъ и, странствуя по Элладѣ, сѣлъ отдохнуть на камнѣ, онъ увидѣлъ у своихъ ногъ небольшое растеніе, пробивавшееся изъ-подъ земли. Оно пригласилось юному богу и онъ взялъ его съ собой, а для того, чтобы предохранить его отъ солнечныхъ лучей, спряталъ его въ птичью кость. Но растеніе принялось такъ быстро, что скоро выросло изъ своего вмѣстилища, такъ что Діонису пришлось спрятать его сначала въ львиную, а потомъ въ ослиную кость. Когда онъ прибылъ въ Наксосъ, оказалось, что его корни такъ плотно обвили всѣ три кости, что его пришлось посадить въ землю какъ есть. Лоза вскорѣ принесла прекрасныя гроздья, изъ которыхъ Діонисъ приготовилъ первое вино и далъ его пить людямъ. Тогда-то было чудо: въ началѣ они распѣвали какъ птички, пили больше и становились львами, а подъ конецъ обращались въ ослы (2). Въ Видѣніи Варуха исторія лозы переходитъ отъ насажденія ея въ раю Сатанайломъ и прегрѣшенія Еввы къ Ною, но благоговѣніе ея Господомъ — несомнѣнно поздняя черта. Какъ въ талмудической легендѣ о Ноѣ она еще находится въ связи съ дьяволомъ, такъ и въ одной повѣствовательной вставкѣ, встрѣчающейся въ новыхъ русскихъ рукописяхъ Слова Меоодія Патарскаго (3).

1) Аонасьевъ, Нар. русск. легенды, стр. 182—3.

2) Hahn, Griechische und Albanesishe Märchen I, № 76.

3) Тихонравовъ, Пам. отреч. русск. лит. II, стр. 249—50; онъ же: Лѣтописи русск. лит. и древн. т. I, 1859 г., матеріалы, стр. 158—160.

Когда Ной, по повелѣнію Господа, началъ строить ковчегъ на горѣ „аравицкой“ (т. е. Араратской), дьяволъ, искони ненавидяй родъ человѣчъ, искушаетъ его жену: Испытай мужа своего Ноя, гдѣ ходитъ. Крѣпокъ мужъ мой и не повѣдаетъ мнѣ, отвѣчаетъ она. Тогда дьяволъ научаетъ ее: есть трава, надъ рѣкою растетъ и вѣется около древа; и ты возьми травы тоя цвѣтковъ и укваси съ мукою и пой его, и все ти повѣдаетъ, елико хочещи. Такъ она и поступаетъ. Придя съ работы, Ной проситъ пить, и она даетъ ему того питья; попросилъ во второй и третій разъ. „Сей хмѣль рванецъ, умному на любовь, а безумному на бой и на работу“, говоритъ онъ, и, уступая разпросамъ жены, наученной дьяволомъ, открываетъ ей, куда онъ ходитъ работать. На другой день пошелъ посмотрѣть на ковчегъ, а онъ разоренъ, въ наказаніе за то, что Ной не утаилъ того дѣла отъ жены своей. Легенда эта до сихъ поръ существуетъ въ русскихъ простонародныхъ пересказахъ (1) съ отмѣнами, драгоцѣнными для ея генеалогіи. Сказаніе о крестномъ древѣ — виноградѣ привязывалось издревле къ грѣхопадению Адама и Еввы, и далѣе къ Ною; русскій простонародный пересказъ смѣшалъ оба эпизода: Господь сотворилъ „Ноя Праведнаго“, чтобы въ свѣтѣ была правда; изъ ребра его дѣлаетъ ему жену Евву; на нихъ-то перенесена библейская повѣсть о прегрѣшеніи прародителей, за которой слѣдуетъ извѣстный разсказъ о построеніи ковчега и о хмѣлѣ.

Разсказъ о хмѣлѣ, замѣнившемъ въ народномъ приуроченіи виноградную лозу, перешелъ въ Лицевую Библію и далъ матеріалъ для особой повѣсти, представляющей интересный образчикъ процесса, которымъ творятся, на основѣ древняго воззрѣнія и изъ обрывковъ старыхъ апокрифическихъ образовъ, новыя статьи того-же характера. Въ словѣ „Кирилла философа Словенскаго“, сохранившемся въ рукописи XV-го вѣка, хмѣль выводится на сцену, какъ живое лице, поучающее противъ пьянства, съ чертами народной рѣчи и народнаго суевѣрія, создававшего образы Злой доли, Горя-Злочастія, Злыdney и Оха, привязывающихся къ человѣку. „Тако глаголетъ хмель...: не осваивайте мене, добро вы будетъ. Азъ же ти есмь силенъ, боле всѣхъ плодовъ земныхъ, отъ корени силна, отъ пламени есмь велика и многородна; мати же моя Богомъ створена. Имѣю у себе позѣ тонцѣ, а утробу не объядчиву, руцѣ же мои держатъ всю землю, а главу имѣю високоумну, а умомъ есмь не равенъ ни къ кому; а кто дружитъ со мною и иметъ мя осваивати, первое dospѣю его блудна, а къ

1) Аонасьевъ, Нар. русск. легенды № 48, стр. 49—50.

Богу не молебника, а въ нощи не сонлива, а на молитву не встанлива“ и т. п. А потому, братіе, „не долго спите, не много лежите, вставайте рано, а ложитесь поздно, молитесь Богу, да не внидете въ напасть: лежати долго не добыти добра, а горя не избыти, лежа не мощно Бога умолиши, чти и славы не получиши, а сладка куса не снѣсти, медовыя чаши не пити, а у князя въ нелюбви быти, а волости или града отъ него не видати. Недостатки у него дома сидятъ, а раны у него по плечамъ лежатъ, туга и скорбь по бедрамъ голодомъ позванивается, убожіе у него въ калитѣ гнѣздо свило, привязалася къ нему злая лѣнь, какъ милая жена, а сонъ какъ отецъ, а оханіе какъ любая чада, а *злы дни* на (не)го смотрятъ, *улавляютъ* его, какъ свинію.... отъ пьянства *Охъ* и убожіе злое привязуется. ...О комъ молва въ людехъ? о пьяници. Кому сини очи? пьяници.... Свѣтъ ему отъ очію застываетъ“ (т. е. пьянство. Сл. Слово о Полку Игоревѣ: зоря свѣтъ запала).—Поученіе о пьянствѣ знаменательно кончается обращеніемъ къ женамъ: „Тако глаголетъ хмѣль: аще познается со мною жена, какова бы ни была, а иметъ упиватися, учиню ее безумницею.... бѣжи, человекъ, женскихъ бесѣдъ.... мужъ бо имать два ума да сотворитъ или оставить, а жена на единъ день имать .іе. умовъ и паче. Жена зла біема бѣсится, любима высится, жена не человекъ есть, но на службу человекѣмъ; жена бо въ любви подруга есть, а въ дѣлѣ горка; жена бо главу мажетъ и простираетъ власы и не возвысится въ радостехъ, душу бо губя и славу“ (1).

Содержаніе этого слова и эпизодъ о Ноевомъ ковчегѣ въ мееодіевской статьѣ такъ отразились въ „Повѣсти о високоумномъ хмѣлѣ“: былъ нѣкій человекъ, упивавшійся неводержно, запойство довело его до того, что онъ оставилъ церковь, лишился здраваго ума, бѣгалъ разумныхъ людей и даже въ ярость впалъ. Наконецъ онъ отрезвился и, Богу наставляющу его на спасеніе, отогналъ отъ себя пьянство воздержаніемъ. Поймавъ хмѣля и связавъ ему крѣпкими узами руки и ноги, отъ сталъ разспрашивать „буйственный“ хмѣль о его родѣ и начальной славѣ. Отвѣчаетъ високоумный хмѣль: я отъ рода велика и вельми славна, силенъ и богатъ, ноги имѣю тонкія, а руками обдержу всю землю. А вотъ моя начальная слава — и онъ рассказываетъ легенду о Ноѣ и построеніи ковчега, переходя потомъ къ похвалѣ своей силой и властью надъ людьми. „Когда захочетъ человекъ причаститься

1) Архим. Варлаама, Описаніе сборн. XV столѣт. Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. въ Уч. зап. II отд. Имп. Ак. Наукъ, кн. V, Приложеній стр. 64—5. Сл. Пам. древней письменности, изд. Обществомъ люб. древн. письменности. 1878—9 г., стр. 91—92.

мнѣ и выпьетъ чашу малую, единую, и та ему будетъ во здравіе, а другая въ веселіе, а третья въ отраду; а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство“ и т. д. Слово о пьянствѣ по рукописи „Пчелы“ XVII вѣка перечисляетъ семь чашъ, которыя неводержный человекъ можетъ выпить на пиру: пятую въ пьянство, шестую въ бѣсовство, а послѣднюю въ горькую смерть. Это напоминаетъ изреченіе нѣкоего философа Арсахарсеса, встрѣчающееся въ русскихъ рукописяхъ, о послѣдствіяхъ каждой изъ четырехъ выпитыхъ чашъ, и наставленіе Матвѣя, епископа Сарайскаго, не принуждать чернеца или причетника, позваннаго въ домъ, пить болѣе трехъ чашъ — и, вмѣстѣ, качества вина, образно представленныя въ талмудической и татарской легендахъ и въ греческой сказкѣ. Русская пѣсня также помнитъ похвальбу Хмѣля:

Нѣту меня Хмѣлюшка лучше,
Нѣту меня Хмѣля веселѣе:
Меня государь Хмѣля знаетъ,
Князья и бояра почитаютъ,
Монахи, патріархи благословляютъ,
Безъ Хмѣлюшка свадебъ не играютъ,
А гдѣ бьются, гдѣ дерутся — всѣ во хмѣлѣ,
Безъ хмѣля не мирятся, имъ помирятся (1).

Но тонъ здѣсь существенно иной, пѣснь освободилась отъ суетнаго страха, которымъ проникнута Повѣсть, кончающаяся тѣмъ, что, вывѣдавъ отъ Хмѣля тайну, какъ ему освободиться отъ порока, исправившійся грѣшникъ отпускаетъ его: пусть идетъ къ своему поспѣшнику, иже надъ пьянствомъ бѣсу (2).

Та-же идея о бѣсовскомъ происхожденіи вина лежитъ въ основаніи другой русской повѣсти; представляющей какъ-бы самодѣльное, туземное развитіе легенды о Ноѣ. Будто-бы на аравитскихъ (т. е. арабскихъ) горахъ оставалось до позднѣйшихъ временъ то зелье, изъ котораго сварено пьяное пойло для Ноа; завистливый бѣсъ научаетъ курить вино и человекъ, прельстивъ его обѣщаніями. Они „пристрочили себѣ мѣсто уготованно при рѣцѣ, у источника, о побѣже бѣсъ на аравитскія горы, и взя скоро траву, еже есть хмѣль, и приде на уреченное мѣсто, на источникъ, и уготова кубы, и налиша браги, и накинувъ горшки, и потомъ замазаша

1) Рыбн. пѣсни. I, 487—8.

2) Буслаевъ, Очерки I, стр. 563—577; сл. тамъ же стр. 561; Лѣтописи русск. литер. и древн. т. I, 1859 г., Матеріалы, стр. 102—3. — Въ притчѣ о Хмѣлѣ, напечатанной въ Памяти. стар. русск. лит. II, стр. 447—9, пѣтъ легенды о Ноѣ.

тѣстомъ; съ трубами, и сквозь кадей пропустиша, и налиша кади полно воды, и подложиша подъ кубы огня и начаша огнемъ варити, и поиде сквозь кадей трубами, аки хитрое зелье. Послѣ того бѣсъ скрылся, а человѣкъ пошелъ въ ближній городъ, прельстилъ царя и всѣхъ людей; „и оттолѣ разнесся то хитрое зелье, си рѣчь нынѣшнее вино, рекомаа горѣлка, по всѣмъ странамъ и градомъ, въ Цареградъ и въ Литву и въ Нѣмцы и во вся грады и къ намъ въ Святую Русскую землю“ (1).

Въ непосредственной связи съ разобранными сказаніями стоитъ главная идея стихотворной, полу-литературной, полу-народной повѣсти, сохранившейся въ одной рукописи XVII-го вѣка, подъ заглавіемъ: *Повѣсть о Горѣ и Злочастіи, и какъ Горе-Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ* 2). Горе-злочастіе—это все тотъ-же древній врагъ, овладѣвающій грѣшнымъ человѣкомъ, неустанно увлекающій его къ пагубѣ, пока онъ не образумится, не обратится къ молитвѣ, какъ пьяница въ притчѣ о хмѣлѣ,—не вступить на спасенный путь. Демонъ, увлекающій молодца въ повѣсти о Горѣ-Злочастіи—демонъ пьянственный. Вотъ какъ начинается Повѣсть:

Изволеніемъ Бога и Спаса нашего
Исуса Христа Вседержителя
Отъ начала вѣка человѣческаго...
А въ началѣ вѣка сего тлѣннаго
Сотворилъ небо и землю,
Сотворилъ Богъ Адама и Евву,
Повелѣлъ имъ жити во святомъ раю,
Далъ имъ заповѣдь божественну:
Не повелѣлъ вкушати плода винограднаго
Отъ едемскаго древа великаго.

Но прародители согрѣшили, вкусивъ отъ винограднаго плода, за что и подверглись изгнанію изъ рая изъ едемскаго „на землю на низкую“.

1) Буслаевъ, Очерки I, стр. 367—9; Пыпинъ, Оч. литер. исторіи и т. д. стр. 204—5.—Матеріалы по этнографіи русск. населенія арханг. губ., собранные П. С. Ефименкомъ, ч. 2-ая: Народная словесность, стр. 224—5: «Отчего уставися вино душепагубное»; другое заглавіе: «Видѣніе блаженныхъ памяти государя, царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи о хмѣльномъ питіи» (Труды Этнограф. Отд. Имп. Общ. Любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи при Московскомъ университетѣ, кн. V, вып. 2, Москва 1878 г.).

2) Изд. Пыпинымъ въ Современникѣ 1856 г., № III, и въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ того же года; Костомаровымъ въ Памят. старин. русск. лит. I, стр. 1—8. Сл. Буслаевъ, Очерки I, стр. 548—643: Повѣсть о Горѣ-Злочастіи. Современный народный Олопецкій пересказъ напечатанъ Рыбниковымъ, Пѣсни I, стр. 479—485: О Горюшкѣ Сѣромъ и упавѣ молодца.

Ино зло племя человѣческо:
Вначалѣ пошло непокорливо,
Къ отцову ученію зазорчиво,
Къ своей матери непокорливо и т. д.

За это Господь караетъ людей напастьми и скорбями великими, наготой и босотой,

Все смиряючи насъ наказуя
И приводя насъ на спасенный путь.

Слѣдующій за тѣмъ рассказъ является какъ-бы прикладомъ къ этому общему положенію: отецъ и мать наставляютъ сына на добрую дѣла, какъ избѣить нужды великія и прожить безбѣдно. Родительское поученіе, отличающееся общими мѣстами средневѣковаго домостроя, знаменательно начинается съ наставленія—не ходить въ пиры и братчины, не пить двухъ чаръ вмѣсто единой—и далѣе: не знаться съ костарями (игроками въ кости), корчемниками и головами кабацкими. Но молодецъ былъ „не совершенъ разумомъ“: стыдно ему было отцу покориться, матери поклониться, хотѣлось жить, какъ ему любо: наживалъ онъ пятьдесятъ рублей, находилъ себѣ пятьдесятъ друзей, „честь его какъ рѣка текла“, друзья къ нему прибиваются, въ родъ-племя причитаются. Нашелся у него милъ надеженъ другъ, назвался ему названный братъ, прельстилъ его рѣчами прелестными, завелъ въ избу кабацкую. подносилъ чару зелена вина, кружку пива пьянаго, говорилъ таково слово:

Испей ты, братецъ мой названой,
Въ радость себѣ и въ веселіе и во здравіе

(вспомнимъ заветныя чаши въ поученіи Хмѣля).

.....
Хошь и уньешься, братецъ, до пьяна,
Ино гдѣ пилъ, тутъ и спать ложись,
Надѣйся, надѣйся на меня, брата названова:
Я сяду стеречь и досматривать.

.....
Сберегу я, милъ другъ, тебя накрѣпко,
Сведу я тебя ко отцу твоему и матери.

Понадѣялся молодецъ на своего брата названова, упилился безъ памяти, а на другой день проснулся обобранный и ограбленный: подъ голову у него положенъ кирпичъ, самъ накрытъ гуней кабацкою, въ ногахъ у него лежатъ лапочки-отопочки, а мила друга и близко нѣтъ. Закручинился молодецъ: срамно ему явиться къ отцу, къ матери, къ своему роду-племени—и вотъ онъ идетъ въ

дальнюю, незнаемую страну, приходить на „честенъ пиръ“, обиходъ котораго описывается въ народномъ, литературно - приукрашенномъ стилѣ:

Пришелъ молодецъ на честенъ пиръ,
Крестилъ онъ лице свое бѣлое,
Поклонилися чюднымъ образомъ,
Билъ челомъ онъ добрымъ людемъ
На всѣ четыре стороны.
А что видятъ молодца люди добрые,
Что гораздъ онъ крестится,
Ведетъ онъ все по писанному ученію,
Емлютъ его люди добрые подъ руки,
Посадили его за дубовый столъ,
Не въ большее мѣсто, не въ меньшее, —
Садятъ его въ мѣсто среднее.
Гдѣ сѣдятъ дѣти гостинные.
Какъ будетъ пиръ на веселіе,
И вси на пиру гости пьяны-веселы.
И сѣда всѣ похваляютца, —
Молодецъ на пиру не веселъ сидитъ.

Спрашиваютъ его люди добрые: почему онъ скорбенъ, не радостенъ, не пьетъ, не ѣстъ и на пиру ничѣмъ не хвалится. Онъ такъ отвѣчаетъ имъ:

Государи, вы, люди добрые,
Скажу я вамъ про свою нужду великую,
Про свое ослушаніе родительское:
Язъ какъ принялся за питье за пьяное,
Ослушался язъ отца своего и матери,
Благословеніе мнѣ отъ нихъ миновалось.
Господь Богъ на меня разгнѣвался,

наслалъ на меня бѣдность великую, скорбь неисцѣльную; оттого мое сердце не весело, бѣлое лицо уныливо:

Государи, вы, люди добрые,
Скажите и научите, какъ мнѣ жить
На чужей сторонѣ, въ чужихъ людехъ,
И какъ залѣзти мнѣ милыхъ друзей.

Отвѣтъ добрыхъ людей заключаетъ въ себѣ такіа-же наставленія практической мудрости, какъ и родительское назиданіе въ началѣ повѣсти. На этотъ разъ молодецъ пользуется ими: пошелъ онъ на чужую сторону, сталъ жить умѣючи, нажилъ имѣнія больше прежняго и невѣсту себѣ присмотрѣлъ — да на честномъ пиру, по грѣхамъ своимъ.

И по Божію попущенію,
А по дѣйству діаволу,
Предъ любовными своими гостями и други
И названными браты похвалился
(А всегда гнило слово похвальное,
Похвала живетъ человѣку пагуба):
Наживаль-де я, молодецъ, живота больша старова!
Подслушало Горе-Злочастіе хвастанье молодецкое!
Само говорить таково слово:
Не хвались ты, молодецъ, своимъ счастіемъ,
Не хвастай своимъ богатствомъ:
Бывали люди у меня, Гора,
И мудрые тебя и досужае,
И я ихъ, Горе, перемудрило.
Учинися имъ злочастіе великое:
До смерти со мною боролися,
Во зломъ злочастіи позорилися,
Не могли у меня, Гора, уѣхати,
Наки они въ гробъ вселилися,
Отъ мене на крѣпко землею накрылися,
Босоты и наготы они избыли,
И я отъ нихъ, Горе, миновалось.
А злочастіе на ихъ могилѣ осталось:
Еще возгряло я, Горе, къ инымъ привязалось:
А мнѣ, Горю и злочастію, не впусти-же жить,
И батогомъ меня не выгонитъ,
А гиѣздо мое и вотчина во бражникахъ.

И оно привязывается къ молодцу, привязывается снова, потому что „милъ надеженъ другъ“, назвавшійся ему братомъ и увлекшій его въ пьянство—тоже Горе-злочастіе, демонически овладѣвшее имъ и не отступающее отъ него ни на шагъ. Оно-то подсказываетъ ему въ сновидѣніи—отказаться отъ любимой невѣсты; она изведетъ его; пусть лучше идетъ во царевъ кабакъ пропивать свои животы: вѣдь нагихъ-босыхъ не мучать, не бьютъ, изъ раю не выгоняютъ,

Да никто къ нагому не привяжется,
А нагому босому шумить разбой,

повторяется оно дважды, будто въ припѣвѣ. И молодецъ пошелъ пропивать свои животы, все спустилъ—и снова идетъ, скрываясь отъ своихъ, „на чужу страну, дальну-незнаему“. Подошелъ къ рѣкѣ и нечѣмъ ему заплатить за перевозъ; цѣлый день сидитъ онъ, голодный, у берега и не добромъ помянулъ Горе:

Ахти мнѣ, Злочастіе—горинское!
До бѣды меня, молодца, домыкало.

Онъ хочетъ утопиться, чтобъ избыть его, какъ вдругъ Горе представило предъ нимъ въ дикомъ демоническомъ величїи: выскочило изъ-за камня,

Босо, наго, нѣтъ на Горѣ ни ниточки,
Еще лычкомъ Горе подпоясано,
Богатырскимъ голосомъ воскликано:
„Стой ты, молодецъ, меня, Гора, не уйдешь никуда!
Не мечись въ быстру рѣку,
Да не буди въ горѣ кручиновать:
А въ горѣ жить, не кручинну быть,
А кручинну въ горѣ погинути!
Спамятуй, молодецъ, житіе свое первое:
И какъ тебѣ отецъ говорилъ,
И какъ тебѣ мати наказывала.

.....
А кто родителей своихъ на добро ученія не слушаетъ,
Того выучу я, Горе злостное:
Не къ любому онъ учить упадывать
И учить онъ недругу покоряться“.
Говоритъ Злостіе таково слово:
„Покорись мнѣ, Горю нечистому,
Поклонись мнѣ, Горю, до сыры земли
(А нѣтъ меня, Гора, мудрая на семь свѣтѣ),
И ты будешь перевезенъ за быструю рѣку,
Напоятъ те, накормятъ люди добрые“.

Видитъ молодецъ неминуемую бѣду, поклонился Горю, и стало ему легко и весело: подскочилъ, идетъ по красному по бережку, запѣлъ хорошую напѣвочку, отзывающуюся какимъ-то надтреснутымъ весельемъ и ироніей отчаянія:

Безпечальна матъ меня породила,
Гребешкомъ кудерцы расчесывала,
Драгими порты меня одѣяла
И, отшедъ, подъ ручку посмотрела:
Хорошо-ли мое чадо въ драгихъ портахъ?
А въ драгихъ портахъ чаду и цѣны нѣтъ.
Какъ-бы до вѣку она такъ пророчила!
Ино я самъ знаю и вѣдаю,
Что не класти скарлату безъ мастера,
Не утѣшити дѣтяти безъ матери,
Не бывать бражнику богату,
Не бывать костарю въ славѣ доброй.
Завѣченъ я у своихъ родителей,
Что мнѣ быти бѣлешеньку,
А что родился головенкою

(т.-е. головней, чернымъ, въ противоположность къ „бѣлешеньку“).
Полюбилась перевошикамъ молодецкая напѣвочка (сл. у Кирши

Данилова стр. 381—382: Охъ, въ горе жить—некручинну быть), перевезли они молодца; добрые люди напоили, накормили его и дали совѣтъ: отправиться къ отцу, къ матери, принять отъ нихъ благословеніе родительское. Пошелъ молодецъ на-свою сторону, а Горе впередъ зашло, встрѣтило его въ чистомъ полѣ, заграило, какъ злая ворона надъ соколомъ: не уйти отъ него доброму молодцу!

Не на часъ я къ тебѣ, Горе злостное, привязалось,
Хощу до смерти съ тобою помучуся.

Напрасно онъ старается убѣжать отъ него:

Полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ,
А Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ;
Молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ,
А Горе за нимъ сѣрымъ ястребомъ;
Молодецъ пошелъ въ поле сѣрымъ волкомъ,
А Горе за нимъ съ борзыми выжлецы;
Молодецъ сталъ въ полѣ ковыль-трава,
А Горе пришло съ косой вострою;
Да еще Злостіе надъ молодцемъ насмѣялось;
Быть тебѣ, травонька, посѣченой,
Лежать тебѣ, травонька, покошенной (ркл.—посѣченой)
И буйны вѣтры быть тебѣ развѣяной.

Только послѣ неудачныхъ попытокъ освободиться отъ Гора

Спамятуетъ молодецъ спасенный путь.
И оттолкъ молодецъ въ монастырь пошелъ постригаться,
А Горе у святыхъ воротъ остается,
Къ молодцу впредь не привяжется.

Двѣ различныя струи сошлись, не помирившись, въ демоническомъ образѣ Гора. Съ одной стороны народныя, фаталстическія представленія о лихой долѣ, прирожденной, навязанной человѣку, не покидающей его до могилы, неизбѣжной какъ рокъ. Онѣ дали народныя краски изображенію Гора. Какъ въ повѣсти, такъ и въ народныхъ пѣсняхъ, оно „лычкомъ связанное, подпоясанное“, его не избыть, оно всюду слѣдуетъ за горемыкой, въ лѣсъ и поле и сине море, летитъ за нимъ то сизымъ голубемъ, то соловьемъ, то сизой утицей; даже въ церкви оно его не оставляетъ. Но эти народныя черты служатъ въ повѣсти къ характеристикѣ существенно другаго образа: демона христіанско-библейской легенды, древняго искушителя, нападающаго на человѣка, когда онъ, преступивъ заповѣдь, открывается вліянію грѣха. Горе-злостіе потому и овладѣваетъ молодцемъ, что онъ ослушался родителей,

пустился на грѣшную похвальбу—и оно отстаетъ отъ него, когда, одумавшись, онъ вступилъ на спасенный путь.

Горе-злостіе искушаетъ молодца, главнымъ образомъ, пьянствомъ, царевымъ кабакомъ; въ этомъ отношеніи знаменательно начало повѣсти объ Адамѣ и Евѣ, прегрѣшившихъ по наущенію дьявола, вкусивъ „отъ плода винограднаго“. Это даетъ ей мѣсто въ кругу другихъ демонологическихъ разсказовъ о винномъ питіи, до сихъ поръ отзывающихся въ мрачныхъ образахъ народной легенды: пьяницамъ уготована мука вѣчная ¹⁾, на опойцахъ черти возятъ воду и дрова ²⁾, заманиваютъ ихъ въ болота ³⁾; въ русскихъ духовныхъ стихахъ о Василии Великомъ и Богородицѣ пьянство является смертнымъ грѣхомъ; въ бѣлорусской сказкѣ ⁴⁾, своеобразно пересказавшей старую легенду, вино—изобрѣтеніе дьявола. Разсказывается такъ: жилъ былъ бѣдный мужикъ; взялъ онъ чуть не послѣднюю краюшку хлѣба и поѣхалъ на пашню. Пока онъ работалъ, пришелъ чертъ и утащилъ краюшку. Хватился ея мужикъ. Чудное дѣло, говоритъ, никого не видѣлъ, а краюшку кто-то унесъ! А на здоровье ему! Авось съ голоду не умру. Не понравилось набольшему дьяволу, что не ругнулся мужикъ, а еще сказалъ: на здоровье—и послалъ онъ того черта назадъ: ступай, заслужи мужикову краюшку! Обернулся чертъ добрымъ человѣкомъ и пошелъ къ мужику въ работники: въ сухое лѣто засѣялъ ему цѣлое болото—у другихъ крестьянъ все солнцемъ сожгло, а у этого мужика уродился чудный хлѣбъ; въ мокрое, дождливое лѣто засѣялъ по отлогимъ горамъ—у другихъ все подмокло и пропало, а у мужика опять урожай на славу. Куда дѣвать хлѣбъ? Чертъ и принялся за работу и давай затирать да высиживать горькуху, и таки умудрился. Послѣ отъ него всѣ переняли дѣлать горькуху—и пошла она, окаянная, гулять по бѣлому свѣту.

Игривѣе разсказываетъ про бѣсовскую выдумку малорусская сказка: будто-бы куцый чертъ, желая нагадить людямъ, вздумалъ варить горѣлку изъ хвороста; огнище разложилъ такое, что даже небо закурилось. Что, вы чувствуете дымъ? спрашиваетъ Богъ.—Чуемъ, да не знаемъ откуда, отвѣчаютъ святые.—Господь посылаетъ справиться св. Петра.—Что ты тутъ дѣлаешь? спрашиваетъ онъ у нечистаго.—Да вотъ людямъ питье варю, пусть пьютъ, меньше

¹⁾ Аванасьевъ, Нар. русск. легенды № 21, стр. 80.

²⁾ Тамъ-же: № 27, стр. 90, и № 29, стр. 98; сл. прим. къ № 29.

³⁾ Тамъ-же стр. 83.

⁴⁾ Боричевскій, Народн. слав. разсказы, стр. 167—182.

воды станутъ пить.—Какой же ты добрый! Что-жъ, хорошо оно?—Да вотъ, попробуй.—Тотъ какъ хватилъ, знамо, человѣкъ не пьющій, тутъ же и упалъ.—Тоже приключилось и съ св. Павломъ. Наконецъ Господь посылаетъ на землю казака Юрка (св. Юрія), съ копьемъ и саблей; онъ раскачалъ Петра и Павла, и всѣ втроемъ такъ принялись за нечистаго, что у него щетина сыпалась и трескалась шкура. Дорого обошлась ему его выдумка, да и людямъ не дешево. Долго они раздумывали, какъ это горѣлку изъ хворосту сварить: изъ хворосту не сварили, а изъ святаго хлѣба какъ разъ потрафили. Того нечистому и было нужно ¹⁾.

Также шутливо и въ всякой связи съ демологіей апокрифа отвѣтило на вопросъ о происхожденіи вина средневѣковое греческое сказаніе, мотивы котораго не безызвѣстны были и на западѣ ²⁾: вино—это кровь Гроздія, осужденнаго на смерть кривосудіемъ другихъ плодовъ; легенда о немъ являлась пародіей на судопроизводство, либо травестіей мученическаго житія; въ послѣднемъ случаѣ «блаженный» Гроздій игралъ роль мученика. Въ этомъ видѣ легенда перешла въ сербское сказаніе о «Блаженномъ Гроздіи и о осужденіи его», сохранившее шутливо-торжественный тонъ подлинника и его бытовую, византійскую обстановку. «Царствующу великому Гдунію (айва), ипатствующу Яблоку, желтому Померанцу предстоящу съ Лимономъ и великимъ протонотаріемъ Грушею»—приходитъ радостно-блаженный Гроздій и вопіетъ воплемъ крѣпкимъ: Увы, помилуй мя, великій Гдуній, братъ-Смородина хочетъ убить меня и мечемъ голову отсѣчь.—Говоритъ ему великій Гдуній: Имашь-ли о томъ свидѣтелей?—Отвѣчаетъ Гроздій: Имамъ всѣхъ безъ порока и достовѣрныхъ.—и онъ называетъ ихъ: между ними киръ Орѣхъ шумящій, Миндаль желтый востроносецъ, сладкій Капштанъ, Фасоль черноокая и Горохъ «твердожило-крѣпитель», Чечевица домостроительница и Маслина добрая игуменья.—Тогда выступаетъ, въ багряной одеждѣ, Лукъ, гордыми словами возносится и, обращаясь къ Гроздію «нагласильно-мощно, люто-плачноочно, съ клятвою великою», призывая во свидѣтели брата своего, бѣлаго, чистаго Чеснока смердоустца, долгобрадаго Порей зеленаго, и побратима Горчицу, и суроваго Хрѣна, и Перца протонотарія любимаго—обвиняетъ блаженнаго Гроздія въ клеветѣ.—Участь его предрѣшена, и Гдуній не

¹⁾ Драгомановъ, Малорусскія народныя преданія и разсказы, стр. 17—18.

²⁾ Le martyre de St. Bacchus y Jubinal'я, Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux etc. I, p. 250—265.

тратитъ времени на разбирательство дѣла: Если онъ несправедливо оклеветалъ васъ, говоритъ онъ, то да повѣсятъ его на кривомъ деревѣ и да отрѣжутъ его ножомъ и понесутъ корзинами въ топтало, и да топчутъ его ногами мощно, кровь же его да хранится въ прохладномъ мѣстѣ, и да будетъ вино, веселящее сердце. И кто выпьетъ его довольно, да отнимется у него умъ и начнетъ онъ говорить неразумно, шатаясь отъ стѣны къ стѣнѣ, не видя дороги и нечестно и смѣшно возсѣдая въ калѣ. — Таковы злыя дѣянія вина; о добрыхъ не говорю: оно всегда полно смѣха, радости и веселія, старыхъ укрѣпляетъ, юныхъ веселитъ, умножаетъ любовь и губитъ душу. — Въ концѣ шутка сводится къ обычному поученію: «Охъ, охъ, охъ, зри, любимиче, бѣгай сего винопитія! Виномъ премудрый Соломонъ покорился и поклонился идоламъ и остави Бога, виномъ крѣпкій Самсонъ свою премудрость и крѣпость погуби и предадся иноплеменникомъ и душу свою въ погибель предаде»¹⁾.

11. Повѣсти о происхожденіи вина приурочиваются своимъ демонологическимъ характеромъ къ цѣлому направленію русской литературы XVI—XVII вв. Демонологія царитъ въ житіи и набожной повѣсти; это такая-же стилистическая ея принадлежность, какъ извѣстные типы подвижничества и опредѣленные идеалы святости и нравственного совершенства. Бѣсъ — синонимъ всего мірскаго и плотскаго, что отвлекало онъ небесныхъ помысловъ и манило къ прелестямъ жизни. Въ этой области онъ силенъ и могучъ; смущаетъ подвижника соблазнами и страхами, отъ которыхъ его спасаетъ молитва и истощеніе плоти и Божья помощь, «Богу наставляющую». Личный подвигъ человѣка опредѣленъ постояннымъ воздѣйствіемъ двухъ высшихъ силъ; оттого такъ блѣдны и грустны выходятъ очертанія личности. Такого рода міросозерцаніе выносилъ русскій книжникъ изъ знакомства съ древними переводными житіями: ихъ типическія черты служили ему канвой для сложенія своихъ собственныхъ, мѣстныхъ житій; ихъ идеалы святости и подвижничества вносились въ жизнь, вызывая въ ней тѣже нравственныя явленія и душевныя настроенія, безсознательное, иногда до мелочности точное переживание прочитаннаго съ молитвою и усвоенною вѣрою. Такимъ образомъ въ самой жизни слагались элементы духовной повѣсти, которая не будетъ только воспроизведеніемъ византийской. Если въ житіи Муромскаго князя Петра

и супруги его Февроніи древняя сказочная тема подвергалась лишь внѣшне-литературному христіанскому приуроченію, то такіе памятники, какъ житіе праведной боярыни Ульяніи Муромской и Сказаніе о явленіи Унженскаго креста, и, съ другой стороны, какъ *Повѣсти о бѣсноватой женѣ Соломоніи и о Саввѣ Грудцынѣ* — на столько-же опредѣлились реальнымъ усвоеніемъ средневѣковаго христіанскаго міросозерцанія, на сколько литературнымъ его выраженіемъ въ житіяхъ и легендахъ византийской поры.

Ульяніи и благочестивыя сестры Марѳа и Марія въ сказаніи объ Унжескомъ крестѣ являются выраженіемъ того мирнаго благочестія, того негласнаго подвига христіанской любви, въ борьбѣ съ суровой житейской обстановкой и бѣсовскими искушеніями, который еще далекъ отъ подвижничества, но уже ставитъ повѣсти о нихъ въ преддверіяхъ святаго *житія*. Другое дѣло Соломонія и Савва Грудцынъ: это — простые люди, увлеченные на путь страданій и (къ) духовной смерти роковой демонической силой, блуднымъ бѣсомъ, который является столь-же могучимъ, какъ пьяный бѣсъ въ легендахъ о винѣ. Соломонія, дочь попа Димитрія изъ Устюжской области, вышла замужъ за крестьянина Матѳея. Вскорѣ послѣ брака ее начинаютъ посѣщать демоны, иные мохнатые, съ когтями, другіе — въ образѣ прекрасныхъ юношей. Видя гибель жены, мужъ отвозитъ ее къ ея отцу, но и здѣсь посѣщенія окаянныхъ не прекратились: они оскверняютъ ее, подбиваютъ убить отца, подвергаютъ разнымъ мукамъ, уносятъ въ лѣсъ, на поле и въ воду, невидимые для другихъ; нудятъ ее, чтобъ она жила у нихъ и отреклась отъ христіанства, увѣровала въ ихъ отца сатану. Не будучи въ состояніи обратить ее добротою и ласкою, они снова принялись истязать ее и отдали ее нѣкоей дѣвкѣ Ярославкѣ, которая, распросивъ ее обо всемъ, даетъ ей совѣтъ: ничего не ѣсть и не пить у демоновъ, и ничего имъ не отвѣчать; они помучатъ тебя и отпустятъ. Попрещавъ и погрозивъ ей, они дѣйствительно уносятъ ее въ лѣсъ, откуда она съ трудомъ добирается до дому. Между тѣмъ она зачала отъ тѣхъ демоновъ въ утробѣ; когда настало ей время родить, она всѣхъ выслала изъ дому, дабы они тѣхъ «темнозрачныхъ» не убили; темнозрачная жена помогаетъ ей въ родахъ, и родилось ихъ шесть, всѣ синіе, и взяла ихъ та жена, что съ нею водилась, и унесла подъ мостъ. Когда вернулся отецъ съ домашними, тѣ темнозрачные демоны начали кидать въ нихъ изъ подъ моста камнями и землею, такъ что всѣ выбѣжали изъ дому. Осталась одна Соломонія; жена-же, что ей прислуживала, принесла ей сосудъ съ кровью и велѣла пить. Соломонія отказалась. Когда такъ, то заколи отца своего, говоритъ ей жена,

¹⁾ Даничицъ, *Muka blazenoga Grozdija*, Starine, II, (1870); Wagner, *Carmina graeca medii aevi* p. 199 — 201, Ягичъ, *Archiv für slavische Philologie* I, p. 611—617: *Condemnatio uvae*; R. Köhler *idid* II, p. 192—193.

и Соломонія общаетъ это сдѣлать, если ей дадутъ урочное время; потому она такъ говорила, что не могла выносить мученія отъ своихъ дѣтей-демоновъ, которыя сосали ея груди, какъ змѣи лютыя. И нѣсколько разъ впоследствии она рождала демоновъ, и въ это время не ѣла хлѣба, питаясь птичьей кровью, травой и кореньями, которые приносили ей тѣ «синцы». Не по многому времени окаянныя снова увлекли ее въ воду и начали веселиться, что она дѣтей родила, и принесли ихъ передъ нею, стали ѣсть и пить, а Соломонія велѣли всѣхъ угощать, называя всякаго по имени. И ее самую принуждали вкусить, но она отказалась, какъ и прежде. Тогда они принялись грозить ей новыми муками, обѣщаютъ сварить ее въ котлѣ, и снова отдали ее дѣвкѣ Ярославкѣ. Слушай, Соломонія, говоритъ ей Ярославка, я попрошу у нихъ отпустить тебя проститься съ отцемъ—и она научаетъ ее именамъ всѣхъ демоновъ: какъ придеши къ отцу, вели ему переписать имена и проклинать окаянныхъ въ святомъ алтарѣ. Демоны отпускаютъ Соломонію и сами несутъ ее; принесли на нѣкое болото и принялись топить: тогда нашла туча велия, съ молніею и громомъ страшнымъ, и начала молнія палить окаянныхъ и множество ихъ убило, и наполнилось ими болото точно смолою. Отъ страха бури демоны отступились отъ Соломоніи, и она, истомленная, является къ отцу и матери, нечаявшимъ увидѣть ее. Услышавъ ея рассказъ, отецъ записалъ имена демоновъ и началъ ихъ проклинать во святомъ алтарѣ. Отъ этого разболѣлась Соломонія и была при смерти; тогда явилась ей во снѣ преподобная Θεодора, велитъ идти къ граду Устюгу и не довѣряться волхвамъ. Позднѣе она снова является ей уже въ Устюгѣ: «А се тебѣ вѣдомо буди, говоритъ она ей, чего дѣла ты тяжело страдала отъ демоновъ: потому что тебя попъ пьянъ крестилъ, и половины святаго крещенія не исполнилъ. А крестися ты рукою крестообразно и истово, какъ прежде сего; и подобаетъ тебѣ имѣти трехъ отцевъ духовныхъ, а ко церкви всегда ходити ко всякому пѣнію; аще-ли не можеша идти, и ты вели ея носить». Вторая половина повѣсти занята рассказомъ объ исцѣленіи Соломоніи чудесною помощію Богородицы и устюжскихъ угодниковъ Прокопія и Іоанна. Духовная повѣсть развивалась въ сосѣдствѣ съ житіемъ, изъ рассказовъ о чудесахъ и явленіяхъ, которыя плодились вокругъ нихъ. Такъ въ нѣкоторыхъ спискахъ XVII вѣка повѣсти о бѣсноватой Соломоніи помѣщена въ числѣ чудесъ при житіи св. Прокопія, устюжскаго угодника, прибывшаго съ дружиною изъ нѣмецкой земли въ Новгородъ, «яко же обычай они имаше ту по вся лѣта приходить купецкимъ обычаемъ».

Любопытно для характеристики источниковъ, изъ которыхъ повѣсть почерпала большую часть своихъ демонологическихъ представленій, явленіе преподобной Θεодоры. Разумѣется Θεодора цареградская, кормилица Василя Новаго, мытарства которой, внесенныя въ его житіе, были издавна распространены между русскими читателями. Изъ такого рода сказаній о загробной жизни и страшномъ судѣ, изъ такихъ переполненныхъ демонологіею житій, каково житіе Нифонта, почерпала свои вѣрованія русская жизнь, свои образы русская духовная повѣсть. И вѣрованія и образы ассимилировались съ народными, принимали мѣстный колоритъ: бѣсы начинаютъ гнѣздиться въ болотахъ, живутъ подъ мостомъ и т. п.; и, на оборотъ, сказочный змѣй, посягающій жену муромскаго князя, долженъ былъ войти въ рамки христіанской демонологіи и явиться ненавидящимъ «добра роду человѣческому» діаволомъ.

Событіе, описанное въ легендѣ о Соломоніи, относится къ 1661 году; къ 1606 г. и къ той-же мѣстности привязано начало повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, разработавшей другой демоническій мотивъ. Если Соломонія увлечена роковой силой зла въ цѣлый рядъ невольныхъ страданій, не вызванныхъ какой-бы то ни было личной виной, то Савва лишь условно виновата въ своемъ паденіи: онъ поддался женской лести, «паче же рещи отъ дьявола занять бысть», что совершенно въ духѣ демонологическаго міросозерцанія, но сокращаетъ долю личнаго трагизма. Повѣсть не возбуждаетъ психологическаго интереса; въ сущности, это чудо Казанской Богородицы, рассказанное съ цѣлью указать, «како челоуколюбивый Богъ долготерпѣливъ сый, ожидая нашего обращенія, и неизреченными своими судьбами всякаго челоука приводить во спасеніе». Вставленная въ отношенія бойкаго историческаго времени, она отразила его лишь внѣшними культурными подробностями; разрабатывая древнюю легендарную тему о рукописаніи, данномъ дьяволу, она напоминаетъ своими общими очертаніями повѣсть о Горѣ злосчастіи.

Герой ея—Савва, сынъ устюжскаго купца Оомы, удалившагося въ Казань въ ту пору, когда Господь попустилъ «на московское государство богомерзкаго отступника еретика Гришку Растригу Отрепьева».—Отправляясь торговать въ «Шахову область», Оома посылаетъ сына за тѣмъ-же дѣломъ въ Соликамскъ. Въ усолскомъ городѣ Орлѣ Савва останавливается у нѣкаго гостинника, а затѣмъ принятъ и живетъ въ домѣ Бажена Второго, стараго друга его отца. У Бажена была молодая жена, третьимъ бракомъ новоприведенная, дѣвой поята; ее-то уязвилъ дьяволъ, чтобы

она прельстила Савву къ паденію, и Савва сталъ безвременно пребывать съ нею «въ ономъ скверномъ дѣлѣ». Однажды, когда ей не удалось склонить его къ волѣ своей («божественная нѣкая сила помогаше ему»), она задумала отмстить ему: опоила его любовнымъ зельемъ, и когда онъ началъ тужить о ней сердцемъ, оклеветала его предъ мужемъ. Савва былъ изгнанъ изъ дому и пріютился у того-же гостинника. Начала отъ великой туги красота лица его увядать, тѣло тощать. Гостинникъ и жена его, недоумѣвая, что такое съ нимъ стало, спрашиваютъ волхва: тотъ посмотрѣлъ въ свои волшебныя книги и говоритъ имъ про жену Бажена; но ему не хотять вѣрить. Однажды Савва отправился погулять за городъ, чтобы разсѣять тоску. «Если бы какой человѣкъ или самъ диаволъ сдѣлалъ такъ, чтобы мнѣ снова сойтись съ той женщиной, я послужилъ бы дьяволу». Какъ помыслилъ онъ таковое, услышалъ что кто-то сзади зоветъ его по имени; обернулся, видитъ—за нимъ спѣшитъ человѣкъ и рукой машетъ. Это былъ бѣсъ. Братъ Савва, чего ты меня бѣгаешь, будто чужаго? говоритъ ему незнакомецъ и открываетъ ему, что онъ самъ изъ рода устюжскихъ Грудцыновъ, прибылъ въ Орель ради конской покупки и давно желалъ сойтись съ сродникомъ. И онъ проситъ Савву быть ему другомъ и братомъ,—какъ въ повѣсти о Горѣ-злосчастіи «милъ надеженъ другъ», совращающій молодца, навязался ему въ братья названье. Савва очень радъ такой встрѣчѣ; они поцѣловались и пошли далѣе. Бѣсъ спрашиваетъ Савву, почему онъ такъ грустенъ и такъ измѣнился, и когда тотъ мѣшкаетъ отвѣтомъ, говоритъ ему, что все знаетъ. Что дашь ты мнѣ, если я снова сведу тебя съ той женщиной?—Савва сулитъ товары и богатство отца; но бѣсъ говоритъ, что его отецъ седмерицею богаче: что мнѣ въ твоихъ товарахъ? А ты дай мнѣ нѣкое малое рукописаніе и я исполню желаніе твое. Савва разсудилъ, что такимъ образомъ богатство его отца цѣло будетъ, и далъ рукописаніе, не вѣдая что творить. «Той же юноша Савва еще не совершенно умѣяше писати и, елико бѣсъ сказываеши ему, тожь и пасаше, не слагая, и таковымъ писаніемъ отрекся Христа, истиннаго Бога, и предадся въ служеніе диаволу». Разставаясь съ мнимымъ своимъ сродникомъ, Савва спрашиваетъ его, гдѣ онъ живетъ. У меня нѣтъ особаго дома, отвѣчалъ тотъ смѣясь, я вѣдь здѣсь для конскихъ покупокъ; а хочешь со мной видѣться, такъ ищи меня на конскомъ торгу. И онъ велитъ ему идти въ лавки Бажена Втораго: увидишь, что онъ приметъ тебя съ радостію. И дѣйствительно: едва Бажень увидѣлъ Савву, какъ усердно начинаетъ приглашать его къ себѣ; жена встрѣчаетъ его

ласками—и началась для Саввы прежняя грѣховная, непорядочная жизнь. Онъ даже не отвѣчаетъ на письма матери, провѣдавшей о томъ. Между тѣмъ однажды на прогулкѣ за городомъ бѣсъ объявляетъ Саввѣ, что онъ не братъ его, а только такъ назвался изъ любви къ нему. Онъ называетъ себя сыномъ царевымъ и, приведя его на нѣкій пустой холмъ, указываетъ ему городъ отца своего: стѣны, покровы и помосты блестѣли отъ чистаго золота. Оле безумія отрока! вѣдомо ему было, что никакое другое царство не прилежитъ по близости московскому; еслибы онъ вообразилъ на себѣ образъ честнаго креста, всѣ бы эти мечты дьявольскія погibli, какъ тѣнь. У вратъ города ихъ встрѣтили юноши темнообразные, украшенные золотыми ризами и поясами, и поклонами воздали честь сыну цареву и Саввѣ. На царскомъ дворѣ они видятъ юношей еще богаче одѣтыхъ, чѣмъ первые; въ палатахъ царевыхъ ихъ встрѣчаютъ третьи, «другъ друга честію и одѣяніемъ превосходяще». Бѣсъ вводитъ Савву во внутреннія палаты, гдѣ на высокомъ престолѣ, украшенномъ золотомъ и драгоценными камнями, блистая славой и одѣяніемъ возсѣдалъ князь тьмы; вокругъ него много крылатыхъ юношей, у нѣкихъ синія лица, у другихъ черныя, какъ смола.—Откуда пришелъ ты и по какому дѣлу? спрашиваетъ сатана Савву, павшаго передъ нимъ ницъ. Тотъ подаетъ ему богоотметное свое писаніе.—«Принять-ли мнѣ сего отрока?» спрашиваетъ сатана, обращаясь къ своимъ темнообразнымъ воинамъ: «не знаю, крѣпокъ-ли онъ будетъ мнѣ или нѣтъ». И онъ велитъ своему сыну идти и отобѣдать съ братомъ своимъ. Такихъ неизреченныхъ и благовонныхъ ядей Савва никогда не ѣдалъ. На обратномъ пути онъ спрашиваетъ у своего спутника, кто тѣ крылатые, которыхъ онъ видѣлъ окрестъ престола. Тотъ отвѣчаетъ ему, улыбаясь: развѣ не знаешь ты, что многіе языки служатъ отцу моему, инды, персы и многіе другіе? Но ты не дивись тому и не сомнѣвайся звать меня своимъ братомъ; я буду тебѣ меньшимъ братомъ и буду тебѣ чинить всякія добродѣйства, если ты во всемъ будешь мнѣ послушенъ.

Между тѣмъ вернулся изъ Персиды («Шаховой области») отецъ Саввинъ и, узнавъ отъ жены, какіе слухи ходятъ о сынѣ, самъ отправляется розыскать его. Бѣсъ, увѣдавъ о томъ, уговариваетъ Савву идти погулять въ иные грады. Они приходятъ въ Козмодемьянскъ, затѣмъ на Оку въ село, нарицаемое Павловъ перевозъ. Здѣсь на торгу Савва видитъ стараго нищаго, который смотрѣлъ на него пристально и горько плакалъ. Отлучившись отъ бѣсы, онъ спрашиваетъ его, почему онъ такъ плачетъ.—Плачу, чадо,

о погибели души твоей. Знаешь-ли ты, съ кѣмъ ты ходишь и кого называешь братомъ? Это не человѣкъ, а дьяволъ, доводящій тебя до адской пропасти.—Оглянулся Савва, а бѣсъ издала грозить ему, скрежеща зубами; когда же Савва подошелъ къ нему, оставивъ старца, онъ принялся поносить его: «зачѣмъ это ты говорилъ съ душегубцемъ? Тотъ лукавый старецъ уже многихъ погубилъ: увидѣлъ на тебѣ богатая одежды и приступилъ къ тебѣ съ лестными словами, чтобъ удалить тебя отъ людей, удавить и ограбить. Пропадешь ты безъ меня, если я тебя оставлю». Такъ сказавъ съ гнѣвомъ, онъ взялъ съ собою Савву и оба отправились въ Шую.

Въ это время благочестивый и великій государь, царь и великій князь Михаилъ Ѳеодоровичъ пожелалъ послать войско свое противъ короля польскаго въ градъ Смоленскъ, и по его указу по всей Россіи набирали солдатъ. Въ Шую присланъ былъ изъ Москвы для набора стольникъ Тимоѳей Воронцовъ. Бѣсъ уговорилъ Савву записаться въ солдаты: они вмѣстѣ ходили на ученіе, бѣсъ носилъ за Саввой оружіе, будто слуга, и даровалъ ему такую премудрость, что онъ вскорѣ превзошелъ старыхъ солдатъ и начальниковъ. Въ Москвѣ, куда привели новобранцевъ, нѣмецкій полковникъ полюбилъ его такъ, что, назвавъ его сыномъ себѣ, далъ ему съ своей головы дорогую шляпу и поручилъ обучать три роты новобранныхъ солдатъ. Бѣсъ же приносилъ Саввѣ деньги, отчего въ его командѣ не было ни жалобы, ни роптанія, тогда какъ въ другихъ была молва и мятежъ и люди помирали отъ голода и наготы. Заслуги Саввы стали извѣстны самому царю; когда шурина царевъ, бояринъ Семень Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его поступить въ его домъ, бѣсъ отговариваетъ Савву: зачѣмъ хочешь-ты презрѣть милость царскую и послужить его холопу? Лучше послужить царю, тогда и чиномъ будешь возвышенъ отъ него.

Савва былъ поставленъ въ Москвѣ на Срѣтенскѣ, въ земляномъ городѣ, въ зимнемъ Приказѣ, въ домѣ стрѣлцаго сотника Іакова Талова (или: Шилова). Полки на Москвѣ были уже готовы въ походу, когда бѣсъ предложилъ Саввѣ отправиться прежде полковъ въ Смоленскъ и посмотреть, что тамъ дѣлаютъ поляки и какъ укрѣпляютъ городъ. Въ одну ночь они перенеслись въ Смоленскъ, въ три дня все осмотрѣли, никому не видимые, и объявили себя лишь на четвертый. Когда поляки погнались за ними, они выбѣжали изъ города, воды Днѣпра разступились передъ ними и они прошли какъ по-суху. Выстрѣлы не принесли имъ вреда, и поляки заключили, что это — бѣсы, побывавшіе въ ихъ городѣ въ человѣческомъ образѣ.

Савва и бѣсъ вернулись въ Москву и снова идутъ подъ Смоленскъ въ полкахъ боярина Ѳедора Іоанновича Шеина. Бѣсъ предупреждаетъ Савву, что когда они будутъ подъ Смоленскомъ, выйдеть отъ поляковъ исполинъ и будетъ звать себѣ противника на поединокъ; такъ будетъ на второй день и на третій; выѣзжай противъ нихъ, ты всѣхъ троихъ порaziшь, только третій ранитъ тебя, но я ту язву скоро уврачу. Такъ и случилось. Гдѣ сражается Савва съ братомъ, тамъ бѣгутъ поляки; множество ихъ побили, а сами остались невредимы. Услышавъ о храбрости Саввы, бояринъ призываетъ его къ себѣ, спрашиваетъ, какого онъ роду и чѣмъ сынъ. Узнавъ, что онъ сынъ Ѳомы Грудцына, бояринъ распалился гнѣвомъ: что тебѣ за нужда въ таковой смертный случай приходитъ? Я знаю, что отецъ твой и сродники богаты: такъ отъ какого гоненія или скудости ты пришелъ сюда, оставя родителей? Говорю: отправляйся къ твоимъ родителямъ не медля и пребывай съ ними въ благоденствіи; а коли услышу я, что ты здѣсь остался, велю тебѣ голову снять. Савва ушелъ отъ него печальный. О чемъ ты печалишься? говоритъ ему бѣсъ: коли здѣсь негодна наша служба, то вернемся въ Москву. Здѣсь Савва поселяется у того-же сотника; бѣсъ-же днемъ пребывалъ съ нимъ, а ночью удалялся въ свои адскія жилища. Не по малу времени тяжко разболѣлся Савва и былъ близокъ къ смерти; жена сотника не разъ уговаривала его призвать священника, чтобы не умереть безъ покаянія. Савва отпѣкивается, ему становилось все хуже; наконецъ онъ согласился. Когда священникъ, оставшись одинъ съ Саввой, началъ исповѣдовать его, внезапно вся хранина наполнилась бѣсами, видимыми одному больному: съ ними и мнимый братъ его, но уже не въ человѣческомъ образѣ, а въ звѣровидномъ. Стоя сзади бѣсовской толпы, ярясь и скрежеща зубами, онъ показавъ Саввѣ богоотметное рукописаніе. «Видишь-ли ты это, клятвопреступникъ? Не ты-ли это писалъ? Не думалъ-ли ты избавиться отъ насъ покаяніемъ? И не мни этого: я подвигнусь на тебя со всею моею силою». Ужаснулся больной, но, надѣясь на силу Божію, все подробно исповѣдалъ іерею. Съ той поры напалъ на Савву нечистый духъ и сталъ его мучить немилосердно, бить о стѣну, метать съ одра и давить, со дня на день лютѣе къ нему приступая. Сотникъ и его жена рѣшили довести о томъ до свѣдѣнія царя: Савва былъ ему вѣдомъ, храбрости своей ради; неравно умереть, а ихъ начать истязать за неизвѣщеніе. Царь велитъ приставить къ дому сотника двухъ караульщиковъ, какъ бы, обезумѣвъ отъ бѣсовскаго мученія, больной не ввергнулся въ воду; посылаетъ ему пищу и приказываетъ извѣстить себя, если

о гибели души твоей. Знаешь-ли ты, съ кѣмъ ты ходишь и кого называешь братомъ? Это не человекъ, а дьяволъ, доводящій тебя до адской пропасти.—Оглянулся Савва, а бѣсъ издали грозить ему, скрежеща зубами; когда же Савва подошелъ къ нему, оставивъ старца, онъ принялся поносить его: «зачѣмъ это ты говорилъ съ душегубцемъ? Тотъ лукавый старецъ уже многихъ погубилъ: увидѣлъ на тебѣ богатая одежды и приступилъ къ тебѣ съ лестными словами, чтобъ удалить тебя отъ людей, удавить и ограбить. Пропадешь ты безъ меня, если я тебя оставлю». Такъ сказавъ съ гнѣвомъ, онъ взялъ съ собою Савву и оба отправились въ Шую.

Въ это время благочестивый и великій государь, царь и великій князь Михайлъ Ѳеодоровичъ пожелалъ послать войнство свое противъ короля польскаго въ градъ Смоленскъ, и по его указу по всей Россіи набирали солдатъ. Въ Шую присланъ былъ изъ Москвы для набора стольникъ Тимофей Воронцовъ. Бѣсъ уговорилъ Савву записаться въ солдаты: они вмѣстѣ ходили на ученіе, бѣсъ носилъ за Саввой оружіе, будто слуга, и даровалъ ему такую премудрость, что онъ вскорѣ превзошелъ старыхъ солдатъ и начальниковъ. Въ Москвѣ, куда привели новобранцевъ, нѣмецкій полковникъ полюбилъ его такъ, что, назвавъ его сыномъ себѣ, далъ ему съ своей головы дорогую шляпу и поручилъ обучать три роты новобранныхъ солдатъ. Бѣсъ же приносилъ Саввѣ деньги, отчего въ его командѣ не было ни жалобы, ни роптанія, тогда какъ въ другихъ была молва и мятежъ и люди помирали отъ голода и наготы. Заслуги Саввы стали извѣстны самому царю; когда шурина царевъ, бояринъ Семенъ Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его поступить въ его домъ, бѣсъ отговариваетъ Савву: зачѣмъ хочешь-ты презрѣть милость царскую и послужить его холопу? Лучше послужить царю, тогда и чиномъ будешь возвышенъ отъ него.

Савва былъ поставленъ въ Москвѣ на Срѣтенскѣ, въ земляномъ городѣ, въ зимнемъ Приказѣ, въ домѣ стрѣлцаго сотника Іакова Талова (или: Шилова). Полки на Москвѣ были уже готовы къ походу, когда бѣсъ предложилъ Саввѣ отправиться прежде полковъ въ Смоленскъ и посмотреть, что тамъ дѣлаютъ поляки и какъ укрѣпляютъ городъ. Въ одну ночь они перенеслись въ Смоленскъ, въ три дня все осмотрѣли, никому не видимые, и объявили себя лишь на четвертый. Когда поляки погнались за ними, они выбѣжали изъ города, воды Днѣпра разступились передъ ними и они прошли какъ по-суху. Выстрѣлы не принесли имъ вреда, и поляки заключили, что это — бѣсы, побывавшіе въ ихъ городѣ въ человѣческомъ образѣ.

Савва и бѣсъ вернулись въ Москву и снова идутъ подъ Смоленскъ въ полкахъ боярина Ѳедора Іоанновича Шеина. Бѣсъ предупреждаетъ Савву, что когда они будутъ подъ Смоленскомъ, выйдетъ отъ поляковъ исполнѣ и будетъ звать себѣ противника на поединокъ; такъ будетъ на второй день и на третій; вызвай противъ нихъ, ты всѣхъ троихъ поразишь, только третій ранить тебя, но я ту язву скоро уврачу. Такъ и случилось. Гдѣ сражается Савва съ братомъ, тамъ бѣгутъ поляки; множество ихъ побили, а сами остались невредимы. Услышавъ о храбрости Саввы, бояринъ призываетъ его къ себѣ, спрашиваетъ, какого онъ роду и чей сынъ. Узнавъ, что онъ сынъ Ѳомы Грудцына, бояринъ распалился гнѣвомъ: что тебѣ за нужда въ таковой смертный случай придти? Я знаю, что отецъ твой и сродники богаты: такъ отъ какого гоненія или скудости ты пришелъ сюда, оставя родителей? Говорю: отправляйся къ твоимъ родителямъ не медля и пребывай съ ними въ благоденствіи; а коли услышу я, что ты здѣсь остался, велю тебѣ голову снять. Савва ушелъ отъ него печальный. О чемъ ты печалишься? говоритъ ему бѣсъ: коли здѣсь неугодна наша служба, то вернемся въ Москву. Здѣсь Савва поселяется у того-же сотника; бѣсъ-же днемъ пребывалъ съ нимъ, а ночью удалялся въ свои адскія жилища. Не по малу времени тяжко разболѣлся Савва и былъ близокъ къ смерти; жена сотника не разъ уговаривала его призвать священника, чтобы не умереть безъ покаянія. Савва отпѣкивается, ему становилось все хуже; наконецъ онъ согласился. Когда священникъ, оставшись одинъ съ Саввой, началъ исповѣдовать его, внезапно вся хранина наполнилась бѣсами, видимыми одному больному: съ ними и мнимый братъ его, но уже не въ человѣческомъ образѣ, а въ звѣровидномъ. Стоя сзади бѣсовской толпы, ярясь и скрежеща зубами, онъ показавъ Саввѣ богоотметное рукописаніе. «Видишь-ли ты это, клятвенно-ступникъ? Не ты-ли это писалъ? Не думаешь-ли ты избавиться отъ насъ покаяніемъ? И не мни этого: я подвигнусь на тебя со всею моею силою». Ужаснулся больной, но, надѣясь на силу Божию, все подробно исповѣдалъ іерею. Съ той поры напалъ на Савву нечистый духъ и сталъ его мучить немилосердно, бить о стѣну, метать съ одра и давить, со дня на день лютѣе къ нему приступая. Сотникъ и его жена рѣшили довести о томъ до свѣдѣнія царя: Савва былъ ему вѣдомъ, храбрости своей ради; неравно умереть, а ихъ начать истязать за неизвѣщеніе. Царь велитъ приставить къ дому сотника двухъ караульщиковъ, какъ бы, обезумѣвъ отъ бѣсовскаго мученія, больной не ввергнулся въ воду; посылаетъ ему пищу и приказываетъ извѣстить себя, если

онъ выздоровѣть. Перваго іюля, послѣ необычайнаго мученія, бывшаго ему отъ бѣса, больной заснулъ. Въ видѣніи предсталъ ему Богородица, съ нею Іоаннъ Богословъ и преславный въ іерарсѣхъ архіерей Божій, Петръ митрополитъ. И спросила его святолюбная жена: что ти есть Савва, и чего ради такъ скорбиши?— Скорблю, Владычица, яко прогнѣвахъ Сына Твоего и Бога моего и Тебя, заступницу рода человѣческаго, и за сіе бѣсъ люто мучить меня.— Какъ-же ты мнишь избавиться отъ скорби сія и вручить рукописаніе твое изъ ада? спрашиваетъ его Богородица, улыбаясь.— Не могу, Владычице, не могу, если не помощію Сына твоего и твоею всесильною милостію!— Богородица обѣщаетъ умолять Сына своего, подъ условіемъ: аще избавлю ти отъ бѣды сея, хощеши-ли монахъ быти? Савва даетъ обѣтъ. «Слыши, Савва, говоритъ ему Богородица: егда убо приспѣетъ праздникъ явленія моего образа, иже въ Казани, ты же приди во храмъ мой, яже на площади у ветошнаго ряду, и азъ предъ всѣмъ народомъ чудо явлю на тебя». Объ этомъ видѣніи повѣдалъ, проснувшись, Савва; о немъ доносятъ царю. 8-го іюля, въ праздникъ пресвятыя Богородицы Казанскія, больного принесли въ церковь и положили внѣ церкви на коврѣ. Когда начали пѣть Херувимскую пѣснь, внезапно «бысть гласъ съ небеси, яко громъ велій возгремѣ: Савво, возстани; что бо медлиши? и приди въ церковь мою и здравъ буди и къ тому не согрѣшай! — И абіе спаде отъ верху церкви богоотметно оно писаніе Саввино, все заглажено, яко никогда же писано, предъ всѣмъ народомъ». Больной же, вскочивъ съ одра, будто никогда и не болѣлъ, быстро притекъ въ церковь и палъ передъ образомъ пресвятой Богородицы со слезами и молитвами. Онъ исполняетъ свой обѣтъ, ставъ инокомъ въ монастырѣ «Чудо архистратига Михаила».

Чудо съ рукописаніемъ, данномъ дьяволу, принадлежитъ къ ходячимъ мотивамъ старой легенды. Апокрифическое Слово объ Адамѣ рассказываетъ о рукописаніи, данномъ имъ дьяволу о вѣчной работѣ ему и рабствѣ, рукописаніи, которое Спаситель уничтожилъ по своему воскресеніи. Въ особенности популярно было въ средніе вѣка сказаніе о Теофилѣ, будто бы записанное по гречески Эвтихіаномъ, его ученикомъ и очевидцемъ происшествія. Теофилъ, эконо́мъ Ада́нской церкви во второй Киликіи (около 538 года), лишенный своимъ епископомъ должности, которую занималъ, впалъ въ отчаяніе и, усумнившись въ помощи Божіей, отдался дьяволу, которому далъ на себя рукописаніе. Съ помощію дьявола онъ вскорѣ достигъ прежнихъ почестей; но раскаяніе взяло его: онъ обратился съ горячей молитвой къ Богородицѣ, которая вы-

ручила изъ рукъ сатаны богоотметную хартію, повелѣвая Теофилу отнести ее епископу и прочесть всенародно въ церкви. — Мотивъ грѣховной любви отсутствуетъ, но онъ встрѣчается въ легендѣ объ Евладіи, отдавшемъ душу свою бѣсу, чтобы стать мужемъ Керасіи, которую родители съ малыхъ лѣтъ назначали въ иноческій чинъ; тоже въ двухъ голландскихъ духовныхъ стихахъ и въ нѣмецкой народной пѣснѣ о св. Гертрудѣ: она удалилась въ монастырь, чтобы посвятить себя служенію Богу; рыцарь, любившій ее дотолѣ, продолжаетъ преслѣдовать ее своимъ искательствомъ, и, видя свои труды напрасными, далъ на себя рукописаніе дьяволу, съ тѣмъ чтобы до истеченія семи лѣтъ тотъ увѣнчалъ его желанія. Ничего не сдѣлавъ дьяволъ, и тѣмъ не менѣе стоялъ на своемъ правѣ—завладѣть душой рыцаря. Молитва св. Гертруды спасаетъ его, и богоотметная хартія спадаетъ къ его ногамъ, какъ въ чудѣ съ Евладіемъ.

Цикль демонологическихъ повѣстей, встрѣчающихся въ древнерусской письменности, не представляетъ того послѣдовательнаго развитія типа, какъ соотвѣтствующій кругъ западныхъ сказаній. Въ западной литературѣ легко прослѣдить процессъ, который и названъ былъ «исторіей дьявола»: отъ мрачныхъ образовъ бѣса, владѣющаго міромъ и грѣховнымъ человѣкомъ, сознаніе освобождалось постепенно, пока не обратило ихъ въ орудіе шутки и комическаго шаржа. Грозное смѣнилось гротескомъ; если бѣса нельзя было освободить отъ прирожденной ему злобы, то можно было представить его неумѣлымъ, глупымъ и смѣшнымъ. Старая легенда объясняла его безсиліе противодѣйствіемъ, какое онъ находилъ въ христіанской добродѣтели, руководимой и укрѣпляемой свыше; удалите религіозную оцѣнку этихъ отношеній, и безсиліе останется, но его объяснять иначе: бѣса можно обойти, перехитрить, его древнее лукавство представляется новому человѣку простоватостію. Такъ создался въ европейской литературѣ комическій типъ бѣса, которому отвѣчаютъ кривой бѣсъ въ легендѣ Палеи, обманутый Соломономъ при дѣлежѣ, и куцый бѣсъ русскихъ и малорусскихъ народныхъ рассказовъ, котораго проводить, бьютъ, надъ которымъ издѣваются, вызывая съ его стороны отместку, то шаловливую, то злобную. Въ современныхъ рассказахъ этого рода юморъ преобладаетъ; въ житіи Иларіона Суздальскаго, написанномъ въ началѣ прошлаго столѣтія и богатомъ бытовыми подробностями, бѣсовскія шутки еще отзываются демоническимъ складомъ, отвѣчающимъ строгому стилю житія. Въ Москвѣ, въ «нищепитательницѣ (богадѣльнѣ) патріаршей на Куличкахъ, что за Варварскими вратами близъ Ивановскаго монастыря, по дѣйству нѣкоего чародѣя, все-

лися демонъ и живущимъ тамо различныя пакости творяще... И не дающе той демонъ никому въ нощи и во дни уснути, таская съ постель и лавокъ люди и въ слухъ всѣмъ нелѣпая вопіае, стуча и гремя на печи и на палатѣхъ въ углахъ, нелѣпыми гласы крича, всѣхъ устрашае». По просьбѣ царя Алексѣя Михайловича преподобный является въ ту женскую богадѣльню, съ цѣлю изгнать оттуда бѣса. Какъ только началъ онъ совершать вечернее пѣніе, дьяволъ принялся стучать и кричать, «укоряя преподобнаго бестудными вѣщаньями, глаголя: ты-ли, калугере, пришелъ еси сѣмо изгнати мя? поиди убо ко мнѣ, перевѣдаемся со мною». Молитвенныя слезы преподобнаго вызываютъ такія укоризны: «Ой-же убо ты, плакса! Еще ты расплакался!... охъ, охъ, калугерь, еще ты въ потемкахъ расплакался!». И, застучавъ на полатѣхъ крѣпко, сказалъ: Азъ къ тебѣ иду! — Преподобный стоитъ на молитвѣ; «дьяволъ же обратися котомъ чернымъ и началъ къ преподобному подъ колѣна подсакивати. Егда же начнетъ преподобный поклоны класти, препятіе ему творяше тако, еже бы како преподобнаго на гнѣвъ привести. Онъ же незлобивъ сын, егда дьяволъ подскочитъ подъ колѣни ему, тогда онъ рукою отбросаше его, и тако поклонъ совершае». Самъ дьяволъ дивится силѣ его благочестія и, никому невидимый, сказываетъ о томъ «богадѣльнымъ бабамъ», объявляя, что святой побѣдилъ его. Тѣмъ не менѣе онъ продолжаетъ шалить: «въ то-же время положила баба отроча въ люльку; дьяволъ-же, выхватя отроча и взявъ невидимо самую бабу, положилъ въ дѣтскую люльку, началъ трясти, приговаривая: Люли, баба, люли, дурная!» Онъ бросаетъ «бѣлымъ каменіемъ большимъ» въ преподобнаго, начавшаго святить воду; когда всѣ покои были окроплены святою водою, онъ не объявляется въ теченіи трехъ дней, но затѣмъ снова «начать вопити и кричати, обаче не тако дерзновенно, якоже прежде; начать бо изнемогати и нѣмовато глаголаше». На вопросъ преподобнаго, гдѣ онъ скрывался, когда онъ кропилъ священною водою, дьяволъ отвѣчаетъ: «азъ въ то время подъ платьемъ на шестѣ сидѣлъ; и егда тамо не усидѣлъ, перескочилъ на шестокъ, а ты и тамо забылъ покропити, и ту до сихъ часовъ отдыхалъ, сидя. — Преподобный же паки вопросы его: а каменіе бѣлое гдѣ берещи? — Дьяволъ же отвѣща: съ Бѣлаго города беру. Паки вопросы преподобный: Какъ ти есть имя? — Дьяволъ же рече: имя ми есть Игнатій, княжескаго роду, обаче плотянь есмь; меня послала мамка къ демону, и абіе взяша ми демони». Это напоминаетъ легенду о Соломонѣ, и какъ тамъ демоны обличаютъ въ тайныхъ грѣхахъ всякаго, кто начнетъ бранить ихъ или оспаривать, такъ и здѣсь: когда священники читаютъ подъ окномъ бо-

гадѣльны заклинательныя молитвы, дьяволъ принимается поносить ихъ: «Охъ, охъ, пожиратели сами суще, яко свиніи пьяни суть! мене ли хотите изгнати?». Последнія продѣлки дьявола того-же рода: «начаша нѣкогда богадѣльныя бабы между собою сваритися, яко многія пропажи между собою ими бываютъ. Демонъ-же глагола къ нимъ: едина отдай мыльце, а другая свиное рыльцо. И тако той окаянный, яко прежде тать бѣ, и ихъ тому же научи, абіе обѣихъ въ той татьбѣ и обличи. — Нѣкогда монахъ Іосифъ, прозываемый Рябикъ, спалъ на полатѣхъ, обаче забылъ, ложася, лице его перекрестити. Тогда дьяволъ дерзнулъ поцѣловати въ уста его и воскрича гласомъ, яко и преподобному, ту сушу, слышати: азъ поцѣловахъ во уста діакона вашего, что на полатѣхъ лежитъ: долгиѣ волосы, обаче студеныя губы у него». Лишь прилежныя молитвы преподобнаго въ теченіи пяти седмицъ окончательно изгнали докучливаго дьявола изъ патріаршей богадѣльни на Куличкахъ, оставивъ его доживать въ извѣстномъ присловьи (1).

12. Сближая разобранныя нами повѣсти съ тѣми отраженіями рыцарскихъ романовъ запада, которыя являются у насъ въ XVI—XVII вв., невольно поражаешься ихъ разнохарактерностью. Обѣ группы стоятъ какъ бы на различныхъ полюсахъ міросозерцанія, и живучѣе изъ нихъ та, которая примыкаетъ къ древнему теченію культурной мысли, къ апокрифу и житію и загробнымъ изображеніямъ синодика. Бова, Брунцвигъ — это представители мірской силы и плотской утѣхи; сказанія о винѣ и происхожденіи табака, повѣсти о Соломонѣ и о Саввѣ Грудцынѣ казнятъ этотъ міръ и плоть, роковымъ образомъ отдающуюся во власть бѣса. Древнерусская повѣсть лишь отчасти примирила это противорѣчіе, вложивъ въ своихъ греческихъ героевъ и мудрецовъ христіанскіе помыслы и христіанскую нравственность. Но внутреннее противорѣчіе должно было остаться. Еще и теперь въ русскихъ духовныхъ стихахъ обѣ Аникѣ отдаются мотивы какого-то византійскаго сказанія о непобѣдимомъ воинѣ (Аникитѣ), гордившемся своею мощью и сраженномъ смертью, передъ которой не устоитъ никакая земная сила. Сюжетъ этотъ, популярный въ литературѣ и живописи западной Европы, долженъ былъ прійтись по вкусу русскимъ читателямъ XVII-го вѣка. Въ рукописяхъ этого и слѣдующаго

1) См. легенду о Соломонѣ въ Пам. стар. русск. лит. I, стр. 153—161; Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ, тамъ-же, стр. 169—190 и въ Лѣт. русск. литер. и древн. т. II (1859 г.), Матеріалы, стр. 61—80.—Буслаевъ, Похожденія бѣса въ русской богадѣльнѣ, Русская Рѣчь 1863 г. № 15; Житіе преосвященнѣйшаго Иларіона, митрополита суздальскаго, Казань 1868.

столѣтій нерѣдко встрѣчается статья, озаглавленная: Повѣсть о бодрости человѣческой, или Преніе Живота со Смертію, обличающая въ нѣкоторыхъ своихъ текстахъ слѣды западнаго подлинника. Смерть олицетворена во образѣ чудовищнаго бойца, и, наоборотъ, витязь, встрѣчающійся съ ней, обобщается во отвлеченное понятіе жизни, Живота, напрасно борящагося со Смертью. — Человѣкъ нѣкій ѣздилъ по полю чисту, по раздолью широкому; коня подъ собой имѣлъ крѣпостью обложеннаго, звѣровиднаго; мечъ у него былъ остеръ, обоюду наточенъ; облеченъ онъ былъ въ оружіе твердое, побивалъ много полковъ, прогонялъ сильныхъ царей и побѣждалъ богатырей. Всегда отличался великою силою и храбростію, исполненъ разума и всякой мудрости. И говорилъ высокія и гордыя слова: На семъ свѣтѣ и подъ всей поднебесной кто-бы могъ со мной биться или противостоять мнѣ, царь или богатырь или звѣрь сильный? И еще, помышляя въ себѣ, говорилъ: Еслибъ я былъ на облакахъ небесныхъ, а въ землю было-бы кольцо утверждено, и я бы всю вселенную подвинулъ. И внезапно пришла къ нему Смерть, грозная, звѣрообразная, вооруженная мечами и пилами и другимъ невѣдомымъ оружіемъ, чѣмъ она кознодѣйствуетъ на разрушеніе человѣка (1). Устрашился удалецъ и спрашиваетъ, зачѣмъ она явилась къ нему. — Я за тобою пришла, хочу тебя взять. — А я не хочу и тебя не боюсь, отвѣчаетъ витязь, начинаетъ кичиться своими подвигами и глумиться надъ Смертью. Когда же узнаетъ онъ, кто она такая, его похвальба переходитъ въ моленіе: онъ проситъ Смерть пощадить его, отпустить его покаяться, сотворить милостыню, раздать достояніе нищимъ — но Смерть ничего не хочетъ слышать и подкашиваетъ его косою. Не такихъ богатырей, какъ ты, прибрала я, говоритъ она, отвѣчая на похвальбу удалца и похваляясь въ свою очередь, какъ Горе въ повѣсти о Горе-злочастіи: «Самсонъ не богатырь-ли былъ, не силенъ-ли былъ? Такъ говорилъ: еще бы де было кольцо въ земли утверждено, и азъ бы де всею землею поворотилъ. Да того азъ взяла. Александръ, царь македонскій, удалецъ и храбръ былъ, да и того азъ взяла: а тебя единого не могу взять! Царь Давыдъ въ пророцѣхъ пророкъ былъ, и того азъ взяла. Соломонъ царь сколь хитръ и мудръ былъ, и тотъ со мною не смѣлъ говорить, и того

1) Сл. тѣ-же подробности въ описаніи Смерти — въ передѣлкѣ древняго Слова о мытарствахъ, изданной подъ заглавіемъ: Кирилла философа Слово на соборъ ахристратига Михаила, Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1847, № 8, Смѣсь, стр. а—vi. Слово это приписывалось то Кириллу Туровскому, то Кириллу II, то Авраамію Смоленскому.

азъ взяла. Акиръ премудрый былъ во алевгитскомъ царствѣ: такова мудреца и въ подсолнечной не было; да и тотъ со мною не смѣлъ говорить, и того азъ взяла». Всѣ любимые герои библейскаго сказанія и древней повѣсти, все мірское могущество и мудрость уступаетъ передъ ея нивелирующею силою. И не одинъ герой древней повѣсти: духовный стихъ о борьбѣ Аники война со Смертью заставляетъ ее сразить и Полкана итальянской сказки, и Малафея (Молофера — Олоферна) и Соловья (Соломона), переименованныхъ народнымъ говоромъ изъ именъ библейской саги; наконецъ Самсона и Святогора, издавна вошедшихъ въ кругъ былевого эпоса:

Былъ на землѣ богатырь Малафей,
Былъ на землѣ богатырь Соловей,
.....
И то они мнѣ покорились.

Былъ на землѣ Самсонъ богатырь,
Былъ на землѣ Святогоръ богатырь:
И я ихъ искосила.

Весь свѣтскій эпосъ, съ его захватами грубой силы и грѣшной похвалой, уступаетъ, подается въ лицѣ своихъ богатырей передъ неодолимой «нездѣшной» силой. Выѣхали однажды богатыри на Сафать-рѣку, рассказываетъ побывальщина; между ними Илья и Добрыня, Алеша Поповичъ и друг.; на восходѣ краснаго солнышка видятъ — черезъ рѣку переправляется несмѣтная сила басурманская. Бросились они на нее, стали колоть-рубить; изрубили силу поганую,

И стали витязи похваляться:
«Не намахалися наши могутныя плечи;
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупились мечи наши булатные».
И говоритъ Алеша Поповичъ младъ:
«Подавай намъ силу нездѣшную,
Мы и съ той силой, витязи, справимся».
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воителей
И крикнули они громкимъ голосомъ:
«А давайте съ нами, витязи, бой держать,
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро!»
Не узнали витязи воителей:
Разгорѣлся Алеша Поповичъ на ихъ слова,
Поднялъ онъ коня борзаго,
Налетѣлъ на ихъ воителей,

И разрубилъ ихъ по поламъ со всего плеча:
Стало четверо—и живы всѣ.

Также двойтся нездѣшная сила подъ ударами Добрыни, Ильи и всѣхъ витязей вмѣстѣ:

Стали они силу колоть-рубить,
А сила все растеть да растеть,
Все на витязей съ боемъ идетъ.

Испугались богатыри, побѣжали въ каменные горы, во темныя пещеры, да тамъ и окаменѣли. Съ тѣхъ-то поръ и перевелись витязи на святой Руси (1).

13. Начатки серьезной русской повѣсти XVII-го вѣка, на сколько они выразились напр. въ сказаніи о Саввѣ Грудцынѣ, стоятъ внѣ связи съ тѣмъ отдѣломъ западныхъ повѣстей, самымъ яркимъ представителемъ которыхъ является сказка о Бовѣ. Для XVII-го вѣка онѣ остались непродуктивными въ смыслѣ вліянія на самостоятельное направленіе творчества; на нѣкоторые внутренніе причины этой непродуктивности указано было выше. Большее вліяніе слѣдуетъ признать за особой группой повѣстей, также пришедшихъ къ намъ съ запада и лучше всего опредѣляемыхъ названіемъ «смѣхотворныхъ». Игривый, коротенькій рассказъ съ чертами реального быта, съ обыденной темой и всѣмъ знакомыми типами; рассказъ, проникнутый здоровымъ, наивнымъ смѣхомъ, то иронически-простодушнымъ, то сатирически-здорнымъ—таковъ характеръ фавль и новеллы, создавшейся въ средневѣковой буржуазной средѣ. Эти шуточные рассказы собирались; ими не гнушалась и эпоха классическаго возрожденія, внесшая въ нихъ элементъ эрудиции и замѣнившая наивность цинизмомъ. Такъ произошли сборники фавель (т. е. шуточныхъ рассказовъ), перешедшихъ къ намъ черезъ обычное польское посредство и познакомившихъ насъ съ рядомъ фавль, шванковъ, съ нѣкоторыми новеллами Боккаччо. Эти рассказы могли приниматься охотно, потому что ихъ смѣхъ и сатира, не затрогивая глубокихъ вопросовъ, скользили на поверхности явленій, подлежащей практической жизненной оцѣнкѣ, такимъ нехитрымъ опредѣленіемъ, какъ умѣлость или неудачливость, ловкость или тупость и т. п. Эти рассказы отвѣчали по-

1) Буслаевъ, Очерки I, стр. 635—637 и Историч. Христом. стр. 1355—59.—Лѣтописи русск. лит. и древн. т. I (1859), Смѣсь и библиографія, стр. 183—193: Повѣсть о преніи Живота съ Смертію.—Пам. старинн. русск. лит. II, стр. 439—443.—Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстникъ Европы 1875, апр., стр. 766—772.

требностямъ народнаго юмора, нерѣдко находившаго въ нихъ вновь свои собственные сюжеты, и не перечили установившимся нравственнымъ воззрѣніямъ, только замѣняли ихъ серьезный тонъ—тономъ шутки. Для стараго книжника жены были по преимуществу злыми; смѣхотворныя повѣсти назовутъ ихъ мудрыми, т. е. хитрыми и изворотливыми, и расскажутъ о такихъ продѣлкахъ, которыя, при иномъ освѣщеніи, нашли-бы себѣ мѣсто въ Словѣ о злыхъ женахъ. Таковы повѣсти о женѣ, научившей медвѣдѣ грамотѣ; о женѣ, перелукавившей своего мужа; о другой—обманувшей дьявола. Образцомъ можетъ послужить рассказъ о томъ „какъ жена мужа поминала“.

„Веси единыя житель, умирая, завѣща женѣ своей продати вола по смерти своей и, еже за него возметъ что, раздати во имя Божіе за душу его. Жена, видя кончину мужа своего, зело плакася о немъ и обѣщалася сіе сотворити: „и не точіе сіе сотворю, но еще отъ своихъ утварей продамъ и дамъ о душѣ твоей“. И егда умре мужъ и погребѣ его, приведе быка продати въ градъ, взя-же съ собою и кота домоваго продати. И приде рѣзщикъ, сирѣчь мясникъ, и нача вола торговати, и вопросы: что дати?—Отвѣща жена: Дай ми за него, господине, единъ грошъ за вола. Удивися сему рѣзщикъ онъ; прилежно смотря на ню, вопросы: продаеши или глумишися? Она же паки рѣче: Истинно отдамъ за единъ грошъ; тоцію безъ кота не продамъ его, понеже положихъ слово купно сихъ обоихъ продати во едино время.—И рѣзщикъ вопросы: что-жь за кота дати?—Отвѣща жена: четыре златыхъ, меньше отнюдь не возмю.—Мясникъ размысли: Аще котъ и дорогъ, но ради вола купити,—и такъ дате за вола грошъ, а за кота четыре златыхъ. Жена, приѣмши цѣну, приде въ весъ идѣже живяще; и еже взя за кота, на иждивеніе положи, а грошъ, иже взя за вола, по завѣщанію мужа отдате во имя божіе за душу его“ 1).

Западные смѣхотворныя повѣсти, приходившія къ намъ изъ вторыхъ рукъ, видоизмѣнялись въ рукописныхъ пересказахъ нѣкоторыми бытовыми подробностями и нерѣдко утрачивали веселый колоритъ своихъ первичныхъ оригиналовъ. Такъ въ притчѣ о бражникѣ Французскій фавль рассказываетъ слѣдующее: въ пятницу утромъ умеръ крестьянинъ, и не было при выходѣ души его изъ тѣла ни ангеловъ, ни дьяволовъ, никого, кто-бы прика-

1) Лѣт. русск. лит. и древн. т. V, 1863 г., Смѣсь: Повѣсти о мудрыхъ женахъ, стр. 88—89.—Сл. Памятники древней письменности, изд. Общ. люб. древн. письменности, 1878—9 г., стр. 133.

залъ ему что-либо или о чемъ спросилъ. Посмотрѣлъ онъ вправо на небо—видитъ: архангелъ Михаилъ несетъ ликующую душу. Онъ за нимъ и вошелъ въ рай. Св. Петръ отворилъ райскую дверь, принялъ душу отъ ангела и, снова вернувшись къ двери, увидалъ крестьянина. Кто привелъ тебя? спрашиваетъ онъ; здѣсь мѣста отводятся по суду, и такой дряни мѣста нѣтъ.—Ну, дряннѣе тебя нѣтъ человѣка, святой отецъ, и неладно сдѣлалъ Господь, поставивъ тебя своимъ апостоломъ. Когда предали нашего Господа, ты трижды отрекся отъ него; мало было въ тебѣ вѣры; обитать въ раю да еще владѣть его ключами тебѣ неприлично: ступай къ невѣрнымъ—а я честный и вѣрный человѣкъ, и здѣсь по праву.—Сильно устыдился св. Петръ, печальный пришелъ къ св. Оомѣ и все ему рассказалъ. Я пойду къ нему, говоритъ Оома, онъ здѣсь не останется, не дай Богъ. Но и Оома встрѣченъ такой-же отно-вѣдью: Ты говоришь какъ легистъ-кляузникъ: не ты-ли сказалъ апостоламъ, увидѣвшимъ Христа, что тогда только тому повѣришь, когда вложишь перстъ въ раны Спасителя? Смутился и Оома, голову повѣсилъ и идетъ обо всемъ доложить св. Павлу. Настала очередь апостола Павла. Когда онъ принялся гнать крестьянина, тотъ встрѣчаетъ его словами: Ты-ли это, лысый братъ Павелъ, тиранъ, что велѣлъ побить камнями св. Стефана, тотъ, отъ кого много хорошихъ людей погибло злою смертью? Знаю я твою жизнь: нечего сказать—примѣрный святой!—Ушелъ и св. Павелъ, встрѣтилъ св. Оому, который рассказываетъ на ухо св. Петру, какъ крестьянинъ устыдилъ его—и всѣ втроемъ отправляются жаловаться Богу. Тогда самъ Господь идетъ толковать съ крестьяниномъ, и также велитъ ему удалиться, но тотъ ссылается на Его обѣщаніе — не изгонять вступившихъ въ домъ Его; на свою жизнь: всегда онъ питалъ и одѣвалъ нищихъ, причастился и исповѣдался передъ смертью, отъ Бога никогда не отрекался, не впадалъ въ невѣріе и никого не убивалъ. И Господь оставляетъ его въ раю.

Нѣмецкій пересказъ этого фавльо усилилъ его шуточный тонъ новыми чертами. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является мельникъ. Когда онъ умеръ, то попы двухъ сосѣднихъ приходо-въ начали спорить, кому его погребсти; одинъ умный человѣкъ совѣтуетъ имъ—положиться на осла: взвалить на него покойника, и куда оселъ пойдетъ съ нимъ, въ той церкви и похоронить. Оселъ остановился у висѣлицы; тутъ и схоронили тѣло мельника, а душу схватилъ бѣсъ и понесъ въ адъ. Но здѣсь рѣшили, чтобъ усилить муку грѣшника, показать ему напередъ райскія селенія, блаженства которыхъ онъ лишился на вѣки. Мельника несетъ туда ста-

рый, глупый бѣсъ, несетъ, по его уговорамъ, все выше и выше, пока мельнику не удалось прыгнуть прямо въ рай. Бѣсъ начинаетъ громко требовать своей жертвы, а мельникъ препирается съ св. Петромъ, Павломъ, Христофоромъ и другими святыми; вступаетъ въ разговоръ съ Богородицей и Христомъ, которому говоритъ, что разъ въ жизни и онъ подалъ, во имя Его, старый мѣшокъ. Господь велитъ тотчасъ же принести его и отдать жертвователю—но тотъ разостлалъ его у райскихъ вратъ и усѣлся на немъ. Я сижу на своемъ, говоритъ онъ, и стою на своемъ правѣ. Такъ онъ и остался: сидитъ тамъ на мѣшкѣ, а намъ показываетъ свою спину.

Русскіе пересказы этой новеллы замѣнили крестьянина (vilain) и мельника—бражникомъ. „Бысть нѣкій бражникъ и зѣло много вина пилъ во вся дни живота своего, а всякимъ ковшомъ Господа Бога прославлялъ и часто въ нощи Богу молился. И повелѣ Господь взять бражникову душу и поставить ю у вратъ святаго рая... Бражникъ же нача у вратъ рая толкаться; и приде ко вратамъ верховный апостолъ Петръ и вопросы: кто есть толкующийся у вратъ рая? Онъ-же рече: Азъ, есмь грѣшный человѣкъ бражникъ, хошу съ вами въ раю пребыти. Петръ рече: Бражникомъ здѣ не входимо!—И рече бражникъ: Кто ты еси тамо? Глазъ твой слышу, а имени твоего не вѣдаю. Онъ же рече: Азъ есмь Петръ апостолъ. Слышавъ сія, бражникъ рече: А помниши-ли, Петре, егда Христа взяли на распятіе, и ты тогда трижды отрекся еси отъ Христа? О чемъ ты въ раю живешь?—Петръ же отъиди прочь пострамленъ“. А бражникъ продолжаетъ стучаться и всякому выходящему отвѣчаетъ указаніемъ на его собственныя слабости: апостола Павла попрекаетъ побіеніемъ первомученика Стефана, царя Давида—Уріей, Соломону говорить: „егда ты былъ во адѣ, и тебя хотѣлъ Господь Богъ оставить во адѣ, и ты возопилъ: Господи Боже мой, да вознесется рука твоя, не забуди убогихъ своихъ до конца! А се еще жены послушались, идоломъ поклонился, оставя Бога жива, и чотыредесять лѣтъ работалъ еси имъ; а я, бражникъ, никому не поклонился, кромѣ Господа Бога своего. О чемъ ты въ рай вшелъ?“ Святитель Николай слышитъ отъ него такое нареканіе: „Помнишь-ли, егда святы отцы были на вселенскомъ соборѣ и обличали еретиковъ, и ты тогда дерзнулъ рукою на Арія безумнаго? Святителемъ не подобаетъ рукою дерзку быти; въ законѣ пишеть: не уби—а ты убилъ рукою Арія треклятаго!“—Послѣднимъ является Іоаннъ Богословъ, другъ Христовъ, и отсылаетъ бражника въ муку вѣчную, уготованную ему подобнымъ. Отвѣчаетъ бражникъ: „А вы съ Лукою написали во евангеліи: другъ друга

любай; а Богъ всѣхъ любить, а вы пришельца ненавидите, а вы меня ненавидите! Иоанне Богослове! либо руки своей отпишишь, либо слова отопрись! — Иоаннъ Богословъ рече: Ты еси нашъ человекъ, бражникъ, вниди къ намъ въ рай. И отверзе ему врата. Святи отцы почали глаголати: Почто ты, бражникъ, внидеша въ рай и еще сѣлъ въ лучшемъ мѣстѣ? Мы къ сему мѣсту ни мало приступити смѣли! — Отвѣща имъ бражникъ: Святи отцы, не умѣете вы говорить съ бражникомъ, не токмо что съ трезвымъ! — И рекоша вси святии отцы: Буди благословенъ ты, бражникъ, тѣмъ мѣстомъ во вѣки вѣковъ, аминь! (1).

Притча о бражникѣ такъ рѣзко противорѣчила общему направленію поученій и рассказовъ, направленныхъ противъ виннаго питія, что не могла не возбудить сомнѣнія. Въ статьѣ о книгахъ ложныхъ помѣченъ, рядомъ съ повѣстью объ Акирѣ, какой-то рассказъ о „бражникѣ“.

При посредствѣ польской передѣлки пришелъ къ намъ одинъ изъ любимыхъ сюжетовъ средневѣковой шутки: рассказъ о *raus de Coquaigne*, о *Schlaraffenland*, странѣ кулинарныхъ удовольствій и диковинокъ, гдѣ рѣки текутъ виномъ, и роскошно, не старѣясь и не трудясь, прозябаетъ плоть. Такого рода гротескъ, входя одной стороною въ область прихотливой шутки, знакомой уже грекамъ (Лукіанъ), являлся съ другой какъ бы буржуазнымъ отвѣтомъ на фантастическія мечтанія древней поры: о диковинкахъ, видѣнныхъ Александромъ Великимъ въ своихъ странствованіяхъ, о чудесахъ, наполняющихъ царство попа Ивана, о чудныхъ рѣкахъ Видѣнія апостола Павла: медвяной, молочной, съ виномъ и елеемъ. Страна *Coquaigne*—чудесная страна: тамъ кто долѣе спитъ, тотъ больше зарабатываетъ; дома построены изъ рыбы и дичи, ветчины и сосисокъ; по улицамъ летаютъ жирные гуси, жарясь на вертелѣ, и бѣлый соусъ изъ чеснока гонится за ними по пятамъ. По улицамъ и дорогамъ разставлены столы, на нихъ бѣлыя скатерти: всякій ѣшь и пей безъ запрету. Есть тамъ рѣка, на половину текущая краснымъ, на половину бѣлымъ виномъ, и всякому вольно пить, сколько угодно:

Et boivre par mi et par tout
Sans contredit et sans redout.

Въ той странѣ въ мѣсяцѣ — шесть недѣль, въ году — четыре пасхи, четыре Ивановыхъ дня и столько-же виноградныхъ сбо-

1) Сл. Пам. старинн. русск. лит. II, стр. 477 — 8; Русская Бесѣда 1859 г., VI, Науки, стр. 181 — 183; Аванасевъ, Легенды № 22. — Пам. древн. писемъ 1878—9 г., стр. 88—91.

ровъ; на двадцать лѣтъ приходится одинъ постъ, да и тотъ такой лакомый, что никому ни въ чемъ нѣтъ недостатка, Три раза въ недѣлю идетъ тамъ дождь — горячими блинами; кошельки съ деньгами валяются на поляхъ; никто ничего не покупаетъ и не продаетъ; женщины тамъ красивыя, не знающія слова отказа; портные и сапожники даромъ поставляютъ товаръ. Есть тамъ и источникъ Юности: кто окунется въ него, старикъ или старуха, помолодѣетъ и станетъ такимъ, какимъ былъ въ тридцать лѣтъ. Неразумнѣе тотъ, кто, побывавъ въ этой странѣ, ее покинетъ. Я былъ такимъ неразумнымъ: отправился за друзьями, чтобы привести ихъ туда-же, а теперь не найду дороги назадъ. Правда говорить пословица: отъ добра добра не ищутъ.

Вотъ какъ отразилась эта шутка въ русскомъ сказаніи „О роскошномъ житіи и веселіи“. Въ нѣкоемъ государствѣ добрый и честный дворянинъ пожалованъ былъ помѣстникомъ малымъ — межъ рѣкъ и моря, подлѣ горъ и поля, межъ дубравъ и садовъ и рощей избранныхъ, озеръ сладководныхъ, рѣкъ многорыбныхъ, земель доброплодныхъ. Въ этомъ помѣстьѣ все полно чудесъ! сами деревья произвольно служатъ человеку, развивая свои вѣтви и объявляя ему сладкіе плоды; сады и дубравы исполнены пернатыхъ: сириневъ и попугаевъ, струфокамиловъ и иныхъ, служащихъ на снѣдъ человѣческому роду; они прилетаютъ на голосъ въ дома, окна и двери; какая птица годна, ту берутъ, другихъ отпускаютъ. На морѣ множество пристанищъ корабельныхъ, кораблей съ драгоценнымъ товаромъ, торгующихъ безпошлинно; по берегамъ драгоценные камни, акины и алмазы, яхонты и изумруды; на днѣ морскомъ золотыя и другія руды; въ рѣкахъ бѣлуга и осетръ и всякая рыба, сама подходящая стадами подъ двора: хозяева, не выходя изъ дома, ловятъ ее изъ дверей и домовъ руками и снастями и т. п. Нѣтъ въ той землѣ ни снѣгу, ни зимы, ни грозы, ни дождя. И есть тамъ небольшая горка, „а около ея будетъ 90 миль польскихъ“: кругомъ нея разставлено столовъ множество, со скатертями, убрусами и ручниками и различными яствами (слѣдуетъ ихъ перечисленіе, какъ въ другихъ случаяхъ сказаніе также подробно перечисляетъ птицъ, животныхъ, названія посуды и, т. д.); тутъ-же стоятъ великіе чаны съ медомъ, сороковыя бочки съ виномъ, и всякаго драгоценнаго питія много, такъ что и глядѣть не хочется. Кто пьянъ напьется, тому устланы постели, перины мягкія пуховыя, а похмѣльнымъ людямъ уготованы яди соленыя. Есть тутъ озеро небольшое, полное двойнаго вина, да прудъ меду, да болото пива. Много тамъ всего, и все самородно: по дорогамъ перцу валяется, что сору, а анисъ и гвоздику, шафранъ и карда-

монь лопатами мечуть по сторонамъ, чтобъ ходить было глаже. А жены тамъ не прядутъ, не ткуть, много всякаго готоваго платья и перстней златыхъ и запястьевъ—любое выбирай да надѣвай; все тамъ радость и веселье, такъ что никто тому и не повѣритъ, пока не увидитъ и—не услышитъ. Кто-же захочетъ поѣхать туда, пусть повезетъ съ собою чаны и чанцы, бочки и боченки, ковши и ковшички, ножи и дубины, палки и жерди, оглобли и каменья, луки и стрѣлы, винтовки и метлы—было бы чѣмъ отъ мухъ отмахиваться. А дорога туда идетъ отъ Аракова до Варшавы и на Мазовшу, а оттуда на Ригу и Ливляндъ, оттуда на Кіевъ и Подольскъ, оттуда на Стекольную и Корелу и т. д. „А кого перевезутъ Дунай, тотъ домой не думай; а тамъ берутъ пошлины небольшія: за мыты, за мосты и за перевозки съ дуги по лошади, съ шапки по человѣку и со всево обозу по людямъ; а тамъ кто побываетъ, такихъ роскошей вѣкъ свой не забываетъ“. Повѣсть кончается какъ сказка, въ стилѣ: „не любо, не слушай“ и нѣмецкой пѣсни XVII вѣка: гдѣ путеводителемъ въ Schlaraffenland является слѣпой, хромою бѣжитъ впередъ, чтобъ устроить ночлеги, а для перевоза служитъ корабль—котораго нѣтъ. Въ извѣстномъ шванкѣ Ганса Сакса Schlaraffenland лежитъ въ трехъ миляхъ—отъ Рождества!

Отношенія между смѣхотворной повѣстью и извѣстнымъ отдѣломъ народной сказки слѣдуетъ предположить довольно тѣсными. Какъ повѣсти о Соломонѣ питали народный юморъ, и комическій споръ знаками Тараски съ Жидовиномъ перешелъ въ народную сказку¹⁾, такъ и западныя юмористическія повѣсти и шутки переходили изъ рукописей и лубковъ въ народъ, гдѣ иногда тѣ-же или сходные сюжеты были обработаны, тотъ-же источникъ смѣха раскрытъ и раньше. Такъ переводная сказка „о нидерляндскомъ татѣ“, извѣстная уже въ XVII-мъ вѣкѣ, попала затѣмъ на лубки и въ народномъ пересказѣ могла присосѣдиться къ цѣлому ряду сказокъ о „хитромъ ворѣ“. Въ лубочныхъ-же изданіяхъ распространилась и „Небылица въ лицахъ, найдена въ старыхъ свѣтлицахъ, обверчена въ черныхъ тряпицахъ, какъ мыши кота погребаютъ, не друга своего провожаютъ“ и т. д.—и смѣхотворная Повѣсть о Оомѣ и Еремѣ, разошедшаяся въ прозѣ и стихахъ чуть-ли не по всей Россіи: она извѣстна въ пересказахъ архангельской, вологодской, тверской, тульской, тамбовской, симбирской и саратовской губерній. Популярность эта, впрочемъ, не оправдывается плоскимъ

1) Сл. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, II: VI Freiheit—Элеверей, въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1877, май, стр. 76 и слѣд.

содержаніемъ повѣсти, далеко уступающей по идеѣ и юмору народнымъ русскимъ сказкамъ и пѣснямъ того-же разбора и съ сходными типами (сл. напр. пѣсню о Дурнѣ-Вабиѣ): Оома и Ерема—неумѣлые, упрямые шуты, постоянно принимающіеся за какое нибудь пустое дѣло, и всегда неловко и безъ успѣха. Комизмъ лежитъ не въ типахъ, а въ рядѣ грубыхъ неловкостей, уснащенныхъ ударами. Таково впечатлѣніе повѣсти въ древнѣйшемъ ея спискѣ, относящемся къ XVIII-му вѣку.

Были себѣ да жили два человѣка,
Торговые люди, Ерема да Оома.
Славные люди, славно живутъ,
Сладко пьютъ и ѣдятъ, носятъ хорошо!
У Ереме клѣтъ, а у Оомы изба.

Ерема въ торгъ, а Оома на базаръ,
Ерема за капусту, а Оома за крупы,
У капусты не прикупъ, а у крупъ наложить,
Гдѣ они ни стануть, вездѣ накладываютъ.

Похотѣлось двумъ братомъ, Еремѣ съ Оомою,
Сѣсти, поѣсти, позавтракати:
Ерема сѣлъ на лавку, а Оома въ скамью,
Ерема за рѣдку, а Оома за чеснокъ,
Ерема чеснокъ лунить, а Оома толчетъ,
Только сидятъ, ничего не ѣдятъ,
Коя бѣда есть, коли нѣтъ ничего?
Вставши они другъ другу челомъ,
Другъ другу челомъ, а не вѣдаютъ о чемъ.

Захотѣлось двумъ братьямъ къ обѣднѣ идти:

Ерема крестится, а Оома кланяется,
Ерема въ книгу глядитъ, а Оома поклоны устанавливаетъ,
Ерема не учитъ, Оома не умѣетъ.
И пришелъ къ нимъ, двумъ братомъ, лихой пономарь,
И учалъ просить денегъ на молебень;
Ерема въ мошну, а Оома въ карманъ,
У Ереме ни пуда, и у Оомы—ничего.
Осердился на нихъ лихой пономарь,
Ерему въ шею, а Оому въ толчки,
Ерема въ двери, а Оома въ окно,
Ерема ушелъ въ лѣсъ, а Оома въ соснякъ.
Стали они другъ другу говорить:
Кого мы боимся, да одно себѣ бѣжимъ?
У Еремы гусли, а у Оомы домра.

Разгладивши усокъ на братиночку глядитъ.
Братиночка добра и часть хороша.
Ерема наливаетъ, а Оома испиваетъ,

Ерема играетъ, а Оома напѣваетъ,
Ерема кричитъ, а Оома не молчитъ.

И на этотъ разъ ихъ прогоняютъ въ шею, въ толчки. Они вздумали охотиться за зайцами да за лисицами—и ничего не поймали; легли отдохнуть, одинъ въ рожь, другой въ ячмень—ихъ поколотили; ѣдутъ въ санихъ, зацѣпили встрѣчныхъ—ихъ опять побили по ушамъ, да по глазамъ. Захотѣлось имъ поѣсть утятинки, они взяли по палочкѣ, Ерема броскомъ, а Оома шибкомъ—и опять не вышло толку.

Ерема сѣлъ въ лодку, а Оома въ ботникъ,
Лодка ушла, а ботникъ безъ дна,
Ерема поплылъ, а Оома не остался.
Какъ будутъ они среди рѣки,
Стрѣтился имъ на рѣкѣ шатунъ:
На Ерему навалился, а Оому выпрокинулъ,
Ерема въ водѣ, а Оома на дно,
Оба упрямы, со дна не бывали.

Повѣсть о Оомѣ и Еремѣ извѣстна была уже въ XVII вѣкѣ, потому что въ началѣ слѣдующаго она попала на лубочную картинку, изображающую въ серединѣ тотъ моментъ, когда пономарь (Парамошка) таскаетъ неудачливыхъ шутовъ. На Еремѣ часть костюма (напр. широкій отложной воротникъ) не русская. Другая картинка изображаетъ ихъ обоихъ въ нѣмецкомъ платьѣ, Оому съ струннымъ инструментомъ, Ерему съ колпакомъ въ рукѣ, протянутымъ для подачи 1).—Интересны мотивы, опредѣлившіе ихъ появленіе въ былинахъ о Щелканѣ: Возвягъ Таврульевичъ.

суды разсуживаль,
Всѣ дѣла приговариваль,
И князьевъ бояръ пожаловаль
Селами, помѣстьями,
Городомъ съ пригородками,
И Хому дарилъ Тотьюю,
И Ерему Новымъ-городомъ (2).

Неумѣлое шутовство Оомы и Еремы шло въ руку пѣвцамъ, сказывавшимъ про неправедный судъ и рядъ татарскаго хана; для сказочника они были готовыми типами, съ именами которыхъ

1) Аристовъ, Повѣсть о Оомѣ и Еремѣ, Древ. и Нов. Россія 1876 г. т. I, стр. 358—368.

2) Гильфердингъ, Онежск. былины стр. XLII, №№ 235, 269, 283; у Кириши Дан. стр. 32: Азвякъ даритъ «Василья на Плесу, Гордѣя къ Вологдѣ, Ахрамея къ Костромѣ».

напередъ соединялось опредѣленное смѣхотворное значеніе. Таковы Хвонка и Еремка въ сказкѣ о Баринѣ-разстригѣ 1).

Различить въ современной народной сказкѣ, что внесено въ нее новыми западными повѣстями, отъ мотивовъ, издавна къ ней приурочившихся, не всегда возможно. Параллели, встрѣчающіяся въ нихъ къ инымъ повѣстямъ Римскихъ Дѣяній, Великаго Зеркала и т. п., могутъ быть объяснены и не однимъ заимствованіемъ изъ послѣднихъ. Можно предположить, что въ отдѣлѣ юмористическихъ сказокъ, народныхъ анекдотовъ и т. п. вліяніе западной смѣхотворной повѣсти было сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, и сильнѣе въ тѣхъ мѣстностяхъ, которыя ближе сосѣдили съ передовымъ постомъ запада, съ Польшей. Въ юмористическихъ малорусскихъ сказкахъ сохранилось много сюжетовъ, заимствованныхъ у западной новеллы и пиванка и иногда неузнаваемыхъ въ своей новой народной перелицовкѣ. Слѣдующій напр. рассказъ приладилъ къ мѣстнымъ отношеніямъ шутку, извѣстную въ латинскомъ текстѣ Морлини, знакомую и въ Польшѣ. „Жила въ одномъ селѣ вдова и осталось у ней послѣ мужа имѣнія и денегъ довольно. Вотъ дьячекъ и началъ къ ней подбиваться: укралъ изъ церкви ризы, нарядился Николаемъ угодникомъ, пришелъ къ ней и говорить, измѣнивъ голосъ: Вотъ, дщерь моя, ты сподобилась увидѣть меня! Та, извѣстно, ему въ ноги, а онъ и началъ вычитывать ей про мірскую суету—только не удалось ему заразъ деньги выманить. Прийду къ тебѣ въ другой разъ, говорить, тогда-то. Только пришло то время, вдова ужъ и ладономъ накурила, хату прибрала, дожидаетъ Николу-угодника. А былъ въ томъ селѣ пономарь, не дуракъ какой нибудь, и провѣдай онъ о продѣлкахъ дьячка. Подожди, думаетъ, я тебя проучу. Только тотъ Никола пришелъ къ вдовѣ, пономарь прицѣпилъ себѣ льняную бороду, взялъ ключъ въ поларшина, чѣмъ каморы запираютъ, и въ образѣ ап. Петра явился туда-же. Ты кто такой? спрашиваетъ Николу.—Я Никола, угодникъ божій, — Какъ же ты очутился здѣсь, когда я, идучи, рай заперъ?—Да я черезъ перелазъ. — Онъ того угодника за волосы: Вы у меня будете черезъ перелазъ лазить, а я за васъ передъ Богомъ отвѣчай? — Да ключемъ его по шеѣ, да по шеѣ! Такъ тотъ угодникъ едва двери нашелъ и болѣе не приходилъ“ 2).

14. Самая сущность смѣхотворной повѣсти увлекала ее къ сатирѣ. Шутка обращалась къ сюжетамъ, уже служившимъ источни-

1) Колосовъ, Зам. о языкѣ и нар. поэзіи въ области сѣв. великорусск. нар., въ Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Н. т. XVIII; № 3, стр. 187—189.

2) Драгомановъ, Малор. нар. преданія и рассказы, стр. 155: Дьякъ и пономарь.

комъ смѣха: къ продѣлкамъ женъ и одураченнымъ мужьямъ, къ обману, скрывающемуся подъ личиною благочестія, и патентованной мудрости, побиваемой непосредственною находчивостью простака. Въ результатъ получались основы отрицательнаго міросозерцанія, распространявшагося на самыя обыденныя явленія жизни; намѣчались очертанія народной сатиры, переходившей отъ шутливой критики типовъ и общечеловѣческихъ слабостей къ тенденціозной критикѣ мѣстныхъ отношеній, обусловленныхъ народной исторіей. Когда въ народной сказкѣ Иванъ-дуракъ (въ другомъ пересказѣ: Олеша Голопузый), возмечтавшій себя богатыремъ, послѣ того какъ онъ убилъ несмѣтное число комаровъ и мошекъ, сопоставляется съ Ильей Муромцемъ, который служить ему, какъ старшему, и Добрыней, которому онъ ненарокомъ сноситъ голову; то въ такомъ отношеніи къ героямъ былеваго эпоса позволительно видѣть не только безцѣльное проявленіе юмора, но и упадокъ вѣры въ состоятельность нѣсенной были.

Тенденціозность русской повѣсти исчерпывалась до сихъ поръ религіознымъ колоритомъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, церковно-политическими воззрѣніями, которымъ служили другія. Къ этимъ тенденціямъ присоединяется въ послѣдствіи новая, общественная, ставившая, хотя и въ узкихъ предѣлахъ, такіе общіе вопросы, какъ о правдѣ и неправдѣ въ русской землѣ, и обличавшая въ общественной мысли извѣстный поворотъ къ зрѣлости. Яркая личность Іоанна Грознаго стоитъ въ средоточіи небольшого цикла сказокъ и повѣстей, обнаруживающихъ такую именно тенденціозность. Существуетъ нѣсколько народныхъ разсказовъ, приуроченныхъ къ его имени и показывающихъ, какъ сильно взволновалъ онъ общественное вниманіе. Въ однихъ онъ является народнымъ героемъ, гонителемъ крамольныхъ бояръ, якшается съ чернью и гольтьбою; рядомъ съ этой народной оцѣнкой—боярская, представляющая его въ противоположномъ освѣщеніи. Боярскую же окраску обличаетъ и „Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа, списана при Макаріи митрополитѣ великому князю Ивану Васильевичу“, въ которой подъ личиною правовѣрнаго и боголюбиваго царя представленъ самъ Грозный: прежде онъ ходилъ по заповѣдямъ Божиимъ и уповаіе на милость Божію полагалъ, и любилъ судъ и правду, и царство его изобиловало всѣми благами; въ послѣдствіи, отдавшись въліянію злаго чародѣя, онъ воздвигъ гоненіе на своихъ подданныхъ, оскорбляя неповинныхъ разными печальми. Только искреннее раскаяніе спасло его отъ враговъ, возставшихъ на него. Рѣзче высказывается боярская сказка: разработывая старый апокрифъ о Соломонѣ, обманувшемъ при дѣлѣхъ криваго бѣса, она перево-

ситъ разсказъ на Іоанна Грознаго, примѣняя къ нему заключеніе апокрифа: правда взята на небо, неправда осталась на землѣ; царь является насадившимъ ее на Руси. Интересно замѣтить, что тѣ же вопросы о правдѣ и неправдѣ выражены въ двухъ другихъ повѣстяхъ, современныхъ Грозному и отчасти сходныхъ между собою по стилю и по постановкѣ вопроса. Это какъ бы отвѣтъ царя на боярскія укоризны. Въ сказаніи Ивана Пересвѣтова о Турскомъ царѣ Магмедѣ, султанъ оправдываетъ свои жестокости тѣмъ, что если не грозою, то и „правду въ землю не ввести“. Тѣмъ-же Пересвѣтовымъ вывезены были Грозному „мудрыя рѣчи воеводы Волошкаго Петра“, разумеется Сказаніе о Петрѣ Волошскомъ воеводѣ: и здѣсь та же идея, что всякое царство стоитъ крѣпко только правдою и что на Руси ея нѣтъ. Волошскій воевода спрашиваетъ служившаго у него москвитянина Ваську Мерцалова: Такое великое и сильное и славное и всебогатое царство московское—а есть ли въ томъ царствѣ правда?—Вѣра, государь, крестьянская добра, отвѣчаетъ Васька, и красота церковная велика, и страхъ Божій совершаютъ святители и весь вселенскій соборъ... а правды въ московскомъ государствѣ умалися. Вздохнулъ Петръ Волошскій воевода, заплакалъ и сказалъ: А коли по грѣхамъ въ московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то и государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами. — Такого рода постановка вопроса снимала съ Грознаго обвиненіе въ ненужныхъ жестокостяхъ: неправда не въ немъ, а въ русской землѣ: велика въ ней милость Божія, говорилось отъ лица одного латинянина уже въ Повѣсти о созданіи и о взятіи Цареграда; но еслибъ къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали, и еслибы къ правдѣ турецкой да вѣра христіанская была, и съ ними бы ангелы бесѣдовали (1).

Неправды, стало быть, надо искать въ общественныхъ порядкахъ, въ недостаткахъ внутренняго строя. На сколько они ощущались сознательно, они должны были вызвать отрицаніе, и смѣхотворная сатирическая повѣсть служила ему выраженіемъ. Къ такимъ недостаткамъ принадлежали сутяжничество и ябеда, господствовавшія въ старинномъ русскомъ судопроизводствѣ: подъ

1) См. Веселовскій, Сказки объ Иванѣ Грозномъ, Древн. и Нов. Россія, 1876 г. № 4. Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа, въ Христом. Буслаева, стр. 877—882. Сказаніе о турецкомъ царѣ Магмедѣ и о Петрѣ Волошскомъ воеводѣ изд. Добротворскимъ, Учен. Зап. Казанскаго ун-ва. 1865 г. т. 7, вып. 1; первое также въ Сборникѣ, приложенномъ къ Обзору хронографовъ А. Писова, стр. 165—167.

ихъ впечатлѣніемъ древняя повѣсть о Шемякиномъ судѣ измѣнила свой первоначальный характеръ и обратилась въ сатиру на судейскіе порядки. Въ томъ-же направленіи создалась и Повѣсть о Ершѣ Ершовѣ сынѣ Щетинниковѣ, сохранившая съ поразительной вѣрностью формы словеснаго судопроизводства XVI-го вѣка и, вѣроятно, принадлежащая еще этому столѣтію. Повѣсть о Ершѣ, перешедшая въ лубочныя изданія и далѣе въ народныя сказки (1), интересна не столько по своему формальному сходству съ византийско-славянскимъ сказаніемъ о Гроздіи, сколько по единству сатирическаго замысла. Какъ Гроздій судится судомъ другихъ плодовъ, такъ Ершъ судомъ рыбъ; тамъ и здѣсь обряды, внѣшность судопроизводства служатъ цѣлямъ сатиры, тѣ-же ссылки на свидѣтелей и т. п. Судъ надъ Гроздіемъ—неправедный и лицепріятный, сохраняющій однако формы внѣшней справедливости: Гроздій осужденъ несправедливо; Ершъ подлежитъ осужденію, но изворачивается ябедою, глумится надъ судьями и спасается отъ казни. Старая повѣсть о немъ, сохранившаяся въ рукописи XVIII вѣка, начинается жалобой Леща:

«Рыбамъ господамъ: великому Осетру и Бѣлугѣ, Бѣлой рыбицѣ бьетъ челомъ Ростовскаго озера сынчишка боярскій Лещъ съ товарищами. Жалоба, господа, намъ на злаго человѣка на Ерша Щетинника и на ябедника. Въ прошлыхъ, господа, годѣхъ было Ростовское озеро за нами; а тотъ Ершъ, злой человѣкъ, Щетинниковъ наслѣдникъ, лишилъ насъ Ростовскаго озера, нашихъ старыхъ жировъ; расплодился тамъ Ершъ по рѣкамъ и озерамъ; онъ собою малъ, а щетины у него, аки лютыя рогатины, и онъ свидится съ нами на стану—и тѣми острыми своими щетинами подкалываетъ наши бока и прокалываетъ намъ ребра, и суется по рѣкамъ и по озерамъ, аки бѣшеная собака, путь свой потерявъ. А мы, господа христіански, лукавствомъ жить не умѣемъ, а браниться и тягаться съ лихими людьми не хотимъ, а хотимъ быть оборонены вами, праведными судьями.

„Судьи спрашивали отвѣтника Ерша: Ты, Ершъ, истцу Лещу отвѣчаешь-ли? Отвѣтчикъ Ершъ рече: Отвѣчаю, господа, за себя и за товарищевъ своихъ въ томъ, что то Ростовское озеро была старина дѣдовъ нашихъ, а нынѣ наше, и онъ Лещъ жилъ у насъ въ сусѣдствѣ на днѣ озера, а на свѣтъ не выхаживалъ. А я, господа, Ершъ, Божіею милостію, отца своего благословеніемъ и матерними молитвами не смутчикъ, не воръ, не тать и не разбой-

никъ, въ приводѣ никогда не бывалъ, воровскаго у меня ничего не вынимывали; человѣкъ я добрый, живу я своею силою, а не чужею; знаютъ меня на Москвѣ и въ иныхъ великихъ городахъ князи и бояря, стольники и дворяня, жильцы московскіе, дѣяки и подбѣяіе и всякихъ чиновъ люди, и покупаютъ меня дорогою цѣною и варятъ меня съ перцемъ и съ шафраномъ, и ставятъ передъ собою честно, и многіе добрые люди вкушаютъ съ похмѣлья и, кушавши, поздравляютъ.

„Судьи спрашивали истца Леща: ты, Лещъ, чѣмъ его уличаешь?—Истецъ Лещъ рече: уличаю его Божіею правдою, да вами, праведными судьями.“—Онъ ссылается на свидѣтелей: на добраго человѣка рыбу Сигъ и добраго человѣка рыбу Лодугу.—Но Ершъ отводитъ ихъ: они люди богатые, Лещъ тоже человѣкъ заводный: они хотятъ насъ, маломочныхъ людей, испродать напрасно. — Точно также отводитъ онъ и Сельдъ, потому что Сигу и Лодугѣ она сродни. Тѣмъ же судьи посылаютъ за ней пристава Окуня, а въ понятыхъ велѣли взять Мня (налима). Но Мень сулитъ посулы великіе: „Господине Оконе! азъ не гожуся въ понятыхъ быть: брюхо у меня велико, ходить не смогу, а се глаза малы, далеко не вижу, а се губы толсты, передъ добрыми людьми говорить не умѣю“.—Окунь беретъ въ понятыхъ Головля и Язя и ставитъ Сельдъ передъ Судьями: она показываетъ противъ Ерша, какъ и Осетръ, вызванный Лещемъ и рассказывающій о личныхъ обидахъ, нанесенныхъ ему отвѣтчикомъ. „Когда я шелъ изъ Волги къ Ростовскому озеру и къ рѣкамъ жировать, и онъ меня встрѣтилъ на устьѣ Ростовскаго озера и нарече мя братомъ; а я лукавства его не вѣдалъ, а спросать про него, злаго человѣка, никого не случилось; и онъ меня вопросы: братецъ Осетръ. гдѣ идешь? И азъ ему повѣдалъ: иду къ Ростовскому озеру и къ рѣкамъ жировать. — И рече ми Ершъ: Братецъ Осетръ, когда азъ шелъ Волгою рѣкою, тогда азъ былъ толще тебя и долѣ, бока мои терли у Волги рѣки берега, очи мои были аки полная чаша, хвостъ же мой былъ аки большой судовой парусъ; а нынѣ, братецъ Осетръ, видишь ты и самъ, каковъ я сталъ скуденъ: иду изъ Ростовскаго озера. Азъ же, господа, слышавъ такое его прелестное слово, и не пошелъ въ Ростовское озеро къ рѣкамъ жировать; дружину свою и дѣтей голодомъ поморилъ, а самъ отъ него въ конецъ погинулъ. Да еще вамъ, господа, скажу; тотъ-же Ершъ обманулъ меня, Осетра, стараго мужика, и привеле меня къ неводу и рече ми: братецъ Осетръ, пойдемъ въ неводъ, есть тамъ много рыбы.—И я его нача посылати напредъ. И онъ, Ершъ, мнѣ рече: братецъ Осетръ, коли меньшій братъ ходитъ напредъ

1) Аонасьева, Нар. русск. сказки, 2-е изд. № 41 и прим. въ IV-мъ томѣ, стр. 36—39.

большаго? И я на его, господа, прелестное слово положился и въ неводъ пошелъ, обратился въ неводъ да увязъ, а неводъ что боярскій дворъ: итти ворота широки, а вытти узки. — А тотъ Ершъ за неводъ выскочилъ въ ячею, а самъ мнѣ насмѣхался: ужели ты, братецъ, въ неводу рыбы наѣлся? — А какъ меня поволокли вонъ изъ воды, и тотъ Ершъ нача прощатися: братецъ, братецъ Осетръ, не поминай лихомъ! А какъ меня мужики на берегу стали бить дубинами по головѣ, и я нача стонать, и онъ Ершъ рече ми: братецъ Осетръ, терпи Христа ради“.

Судьи присудили: Ерша выдать Лещу головою и казнить торговою казнью: бить кнутомъ и послѣ кнута повѣсить въ жаркіе дни противъ солнца за его воровство и ябедничество. А у суднаго дѣла сидѣли люди добрые: дьякъ былъ Сомъ съ большимъ усомъ, а доводчикъ Карась, а списокъ съ суднаго дѣла писалъ Вьюнъ, а печаталь ракъ своею заднею клешнею, а у печати сидѣлъ Вандышъ (снятокъ) переяславскій. „Речеть Ершъ судьямъ: господа судьи! судили вы не по правдѣ, судили по мздѣ. Леща съ товарищи оправили, а меня обвинили“. Плюнулъ Ершъ судьямъ въ глаза и скочилъ въ хворостъ: только того Ерша и видѣли!

На западѣ животная сказка, какого-бы она ни была происхожденія, издавна приобщила къ цѣлямъ общественной сатиры; отрывки романо-германскаго животнаго эпоса приходили и къ намъ. Такова встрѣчающаяся въ рукописяхъ „Повѣсть о курѣ, то есть пѣтухѣ и лисицѣ“, которая, увидавъ пѣтуха на деревѣ, принимается расхваливать его голосъ и приглашаетъ спуститься на землю, чтобы принести ей о своихъ грѣхахъ чистое покаяніе. Она — „преподобная и убогая, кроткая и смиренная вдовица, чернобурая лисица“, „всѣмъ звѣрямъ и птицамъ духовница“. Пѣтухъ въ началѣ не довѣряетъ „Захарьевнѣ“, но потомъ послушался ея и попадаетъ къ ней въ когти. Не зная, какъ выпутаться изъ бѣды, онъ принимается рассказывать ей, будто на Крутицахъ умеръ главный пѣвчій басовицкій и крутицкій архіерей приглашаетъ его, пѣтуха, къ себѣ на правый клиросъ. А когда я тамъ буду, и о тебѣ начну просить, чтобы тебя взяли въ просвирни: станешь ты по вся дни печи просвиры мягкія, варить каноны сладкіе, разводить сыту медвяную, и тою сладостною пищею всѣ твои косточки и суставы наполнены будутъ. — Лисица развѣсила уши, распустила когти — а пѣтухъ взлетѣлъ на дерево. — Потому тому куру честь и хвала, а лисицѣ укоризна вѣчная, смерть и поношеніе въ роды роды родовъ.

Другой отрывокъ западнаго животнаго эпоса въ русской пере-

дачѣ относится къ извѣстной продѣлкѣ Лисы-врача, излѣчивающей льва шкурой, содранной съ живаго волка. „Разболѣлся лютый звѣрь (левъ) и придоша вси звѣріе земніи. Токмо одна лисица не пришла посѣтити царя своего. И навади на ю волкъ, на лисицу, къ лютому звѣрю, ... хотя... лисица зло сотворити, а надъ собою не вѣдаетъ, что самому будетъ тогда“. Когда послали за лисой и она явилась, царь грозить ей лютой казнью, что она не пришла его провѣдать. „И рече лисица царю: Господине царю, того ради есми умедлила: рыскала есми по всей земли, ищущи зелія, абы чимъ тебѣ царю помочи, отъ болѣзни тебя избавити, и не обрѣла есми нигдѣже. Токмо обрѣтохъ едину бабу, того ся доворожила: у жива волка кожу одрати и обвити главу болящаго — въ тотъ часъ будетъ здравъ больной“. Когда съ волка принимаются сидрадь шкуру, онъ вопить: „о горе, братія, не примолвляйтесь другъ на друга ко князю!“ Кто такъ дѣлаетъ, — „здѣ погибнетъ безъ наслѣдка, душа его по смерти во адѣ будетъ“¹⁾.

Повѣсть о Ершѣ ближе по замыслу къ животнымъ поэмамъ западной Европы, чѣмъ къ доморощенной звѣриной сказкѣ: послѣдняя не дала ей ни одного мотива, съ первыми у нея общая сатирическая цѣль, самостоятельно внушенная тамъ и здѣсь опредѣленнымъ отношеніемъ къ явленіямъ общественной жизни. Романъ о Ренарѣ — сводный эпосъ, въ которомъ послѣдовательно накопились рассказы, представлявшіе, подъ животной личиною, отрицательную характеристику всего средневѣковаго общества; повѣсть о Ершѣ ограничилась менѣе широкимъ планомъ, сосредоточивъ свою кару на одной неприглядной сторонѣ древнерусскаго быта: ябедѣ.

15. Интересно, что съ тѣмъ же типомъ ловкаго ябедника выступаетъ герой единственной (изъ пока извѣстныхъ) русской повѣсти XVII-го вѣка, стоящей виѣ двухъ преобладающихъ направлений: духовно-легендарнаго и смѣхотворно-сатирическаго. Къ сожалѣнію Исторія о російскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ, написанная, по свидѣтельству одной рукописи, въ 1680 году, до сихъ поръ плохо издана. — Фролъ Скобѣевъ, бѣдный новгородскій дворянинъ, живущій ябедою, умыслилъ „возимѣть любовь“ съ Аннушкою, дочерью богатаго стольника Нардина-Нащокина. Для этой цѣли онъ знакомится съ прикащикомъ той вотчины, гдѣ она жила, и даритъ два рубля ея мамкѣ. Наступили святки, и Аннушка велитъ мамкѣ поѣхать къ сосѣднимъ дворянамъ:

¹⁾ Срезневскій, Свѣд. и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, № LXII, въ Прилож. къ XXIV т. зап. Имп. Ак. Н. № 4, стр. 367—8.

которыхъ дворянъ имѣются дочери дѣвицы, чтобы тѣхъ дочерей „упросить къ той стольничей дочери Аннушкѣ для веселости на вечеринку“. Мамка пріѣзжаетъ съ этимъ приглашеніемъ и къ сестрѣ Фрола-Скобѣева; та отвѣчаетъ, по приказанію брата, что она прибудетъ не одна, „а нѣкотораго дворянина съ дочерью дѣвицею“. Самъ Фролъ нарядился въ дѣвическій уборъ и отправляется вмѣстѣ съ сестрою, которая, хотя и боится, какъ бы изъ того какой бѣды не вышло, но не смѣетъ послушаться брата.—Фрола никто въ его нарядѣ не призналъ, онъ веселится съ дѣвушками; встрѣтивъ въ сѣняхъ мамку, даритъ ей пять рублей и, павъ передъ ней на колѣна, открывается ей: онъ — Фролъ Скобѣевъ, дворянинъ, пріѣхалъ въ дѣвическомъ уборѣ для Аннушки, чтобъ съ нею имѣть „обязательную любовь“. Мамка смутилась, не знаетъ, что съ нимъ дѣлать; но, памятуя его подарки, говоритъ: „Добро, господинъ Скобѣевъ, за твою ко мнѣ милость готова чинить все по твоей волѣ“. Вернувшись въ покой, гдѣ веселились дѣвушки, она предлагаетъ имъ поиграть въ игру, въ которую прежде играли: Аннушка будетъ невѣстой Фрола Скобѣева, а эта дѣвица (переодѣтый Фролъ Скобѣевъ) будетъ ея женихомъ: Всѣ согласились: молодыхъ повели въ особые покои для почиву, какъ водится въ свадьбѣ, а дѣвицы, проводивъ ихъ, вернулись и принялись веселиться по прежнему, только мамка велѣла имъ пѣсни пѣть погромче. Когда Аннушка узнала, что съ нею не дѣвица, а мущина, она стала въ великомъ страхѣ, но потомъ только проситъ Скобѣева объ одномъ, „чтобъ онъ не обнесъ ее другимъ“. Спустя нѣкоторое время, всѣ дѣвицы и мамка пришли въ покой молодыхъ, а Аннушка, отводя мамку въ сторону, говоритъ ей „искусно“: „Что ты надо мной сдѣлала? не дѣвица была со мной, а мущина, дворянинъ Фролъ Скобѣевъ“. — „Истинно, господа моя, я не признала его, думала, что она такая же дѣвица, какъ и прочія; а коли онъ такое дѣло учинилъ, то вѣдь людей у насъ много, можемъ скрыть его въ смертное мѣсто“. Но Аннушка жалѣетъ Фрола: „Ужъ быть такъ, говоритъ она, того мнѣ не возвратить“. На другой день всѣ дѣвицы стали разбѣжаться по домамъ, а Фрола Скобѣева, перереяженнаго по прежнему, и его сестру Аннушка продержала у себя еще три дня и веселилась съ ними. На прощаньи она подарила Фролу триста рублей; вернувшись домой, онъ сталъ давать банкеты дворянамъ и своей братіи, на радостяхъ, что спозналъ съ Аннушкой.

Между тѣмъ отецъ ея вызвалъ ее письмомъ въ Москву, „для того, что сватаются къ ней женихи, стольничьи дѣти. И Аннушка не преслушалась воли родители своего; собравшись вскорѣ, по-

ѣхала въ Москву». А Фролъ Скобѣевъ не знаетъ, что дѣлать: дворянинъ онъ небогатый, питался онъ болѣе тѣмъ, что „ходилъ за дѣлами. И взялъ себѣ намѣреніе, какъ можно Аннушку достать себѣ въ жены“. Онъ собирается въ Москву и говорить сестрѣ, которая о томъ тужила: „Хотя животъ свой утрачу, а отъ Аннушки не отстану; либо буду полковникъ, либо покойникъ“. Въ Москвѣ онъ поселился близь двора Нардина-Нащокина; видится въ церкви съ мамкой Аннушки, которая такимъ образомъ узнаетъ о его пріѣздѣ и посылаетъ ему денегъ 20 рублей.

Въ это время сестра Нардина-Нащокина, монахиня, проситъ его отпустить къ ней на свиданіе ея племянницу; только «не надѣюсь, государь братецъ, чтобъ ты съ нею учинилъ по просьбѣ моей, для того что ты забудешь, а я прошу тебя, изволь приказать въ домѣ своемъ, хотя когда въ небытность твою дома приплю я по нее карету и возниковъ, чтобъ ты приказалъ ей ѣхать ко мнѣ безъ себя». Тотъ такъ и распорядился. Однажды, когда онъ съ женой отправился въ гости, Аннушка посылаетъ мамку сказать Скобѣеву, чтобъ онъ воспользовался случаемъ, пріѣхалъ бы за нею, будто изъ Дѣвичьяго монастыря, и увезъ ее. Фролъ Скобѣевъ идетъ къ стольнику Ловчикову, который былъ къ нему весьма добрѣ, и проситъ, чтобъ онъ «ему пожаловалъ карету съ возниками съѣхать для смотрѣнія невѣсты». Сильно подпоивъ кучера и нарядившись самъ въ лакейское платье, онъ увозитъ Аннушку и женится на ней.

Долгое время не былъ у сестры своей Нардинъ-Нащокинъ; онъ увѣренъ, что Аннушка у ней въ гостяхъ. Однажды, пріѣхавъ къ сестрѣ и просидѣвъ у нея, онъ спросилъ: «Сестрица, что я не вижу Аннушки? — И сестра ему отвѣтствовала: Полно, братецъ, издѣваться. Что мнѣ дѣлать, когда я безчастна моимъ прошеніемъ! Къ себѣ просила ее прислать, но мнѣ знатно, что ты мнѣ не вѣришь, а мнѣ время такого нѣтъ, чтобъ послать по ней». Оказалось, что ни кареты, ни возниковъ она не посылала. Стольникъ допрашиваетъ дома мамку, которая говоритъ, что по Аннушку пріѣзжали изъ монастыря, и поѣхала она по его стольни^{ку} — тебя казу. Началъ онъ дочери своей вездѣ искать и, нигдѣ не^{найдя}! — И весьма соболѣзновалъ и горько плакалъ съ женою своею^ю, взявъ утро объявилъ государю, что у него безвѣстно пропала дочь^я.

Какъ узналъ о томъ Фролъ Скобѣевъ, отправился къ Ловчикову^у имѣлъ съ нимъ многіе разговоры. Что, господинъ Скобѣевъ, женился-ли? спрашиваетъ его Ловчиковъ. — Женился. — Богатую-ли взялъ? — Нѣтъ, еще богатства не вижу; что взялъ, время окажетъ. — Ну, господинъ Скобѣевъ, живи уже постоянно, отстань за ябедсю ходить;

живи въ вотчинѣ своей, лучше, здоровѣе. Затѣмъ Скобѣевъ сталъ просить его, чтобы онъ былъ представителемъ въ его бѣдѣ. «Скажи что? отвѣчалъ Ловчиковъ: ежели сносно, буду предстательствовать; если что не сносно, и не гнѣвайся». Когда Скобѣевъ объявилъ ему объ увозѣ дочери стольника Нардина-Нащокина, Ловчиковъ отговаривается: какъ ты сдѣлалъ, такъ самъ и отвѣтствуй! — Если ты предстательствовать не будешь обо мнѣ, замѣчаетъ ему Скобѣевъ, то и тебѣ будетъ не безъ худа, а мнѣ уже пришлось сказать на тебя, для того, что ты возниковъ и карету давалъ; ежели бы ты не давалъ, и мнѣ того не учинить бы. — И Ловчиковъ сталъ въ великомъ сумленіи: настоящій ты плутъ, что ты надо мною сдѣлалъ? Добро! Какъ могу, то буду предстательствовать. — Онъ велитъ ему явиться на слѣдующій день въ Успенскій соборъ къ объѣднѣ, а оттуда на Ивановскую площадь, гдѣ соберутся всѣ стольники: въ это время пусть прибудетъ и объявитъ Нардину-Нащокину о дочери, а онъ, какъ можетъ, будетъ ходатайствовать за него. — Когда на другой день Скобѣевъ бросился на колѣна передъ Нардинымъ-Нащокинымъ и началъ просить отпустить ему вину, тотъ воображаетъ сначала, что дѣло идетъ о какой нибудь ябедѣ. «Я тебѣ плуту давно говорилъ: живи постоянно. Встань, скажи, что твоя вина?» Узнавъ, что Аннушка имъ увезена и онъ на ней женился, стольникъ залился слезами и сталъ въ безпамятствѣ. Опамятовавшись, сталъ говорить: что ты, плутъ, сдѣлалъ? Вѣдаешь-ли ты о себѣ, кто ты таковъ? Нѣсть тебѣ отпущенія отъ меня вины твоей: тебѣ ли плуту владѣть дочерью моею? Пойду къ царю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мнѣ обидѣ. — Но Ловчиковъ уговариваетъ его подождать; того времени не воротить; пусть лучше съѣздитъ домой, объявитъ обо всемъ сожительницѣ своей и поступитъ по общему совѣту; а Скобѣевъ отъ его гнѣва не укроется. — Стольникъ поѣхалъ домой. Жена, что ты вѣдаешь? Я нашелъ Аннушку! — Гдѣ она, батюшка? — Вѣдь плутъ и ябедникъ Фролъ Скобѣевъ женился на ней. — Какъ слышала эти рѣчи жена, «и не вѣдаетъ, что говоритъ, соболѣзнуя о дочери своей. Но тѣмъ оба горько плакать и во сердцахъ своихъ бранить дочь мнѣ ни проклинаятъ, и не вѣдаютъ, что чинить надъ нею». — жать пришли въ память, стали разсуждать, какъ бы провѣдать не дочери: послали человѣка узнать, жива-ли она и имѣетъ-ли пропитаніе. Когда Фролъ Скобѣевъ узналъ, что пришелъ человекъ отъ тестя, велитъ Аннушкѣ притвориться жестоко больной и лечь въ постель, а посланному говорить: «Видишь ли ты, мой другъ, какое здоровье? Таковъ-то родительскій гнѣвъ: они заочно бранятъ и клануть, и оттого она при смерти лежитъ. Донеси ихъ

милости, хотя они заочно словесно благословеніе ей дали». Это разжалобило родителей, и они послали ей заочное благословеніе и дорогой образъ, «и приказали сказать, чтобы она сему образу молилась; а плуту и вору Фролкѣ Скобѣеву скажи, чтобы онъ его не проматалъ». Посланный нашелъ Аннушку уже на ногахъ. «Таково-то родительское благословеніе, говоритъ ему Скобѣевъ: и какъ заочно намѣрены благословить, и далъ Богъ Аннушкѣ легче; теперь, слава Богу, здорова». Вслѣдъ за тѣмъ стольникъ съ женою посылаютъ молодымъ запасу всякаго на шести лошадяхъ при реестрѣ, а то «чѣмъ ему, вору, ее кормить? И самъ, какъ собака, голоденъ». А Фролъ Скобѣевъ, «не смотря по реестру», приказалъ положить запасъ въ показанное мѣсто, а за родительскія милости благодарить. И сталъ онъ жить роскошно и самъ удивлялся, «что онъ сдѣлалъ такую причину смѣло».

Долгое время спустя, «родители обратились сердцемъ и собо-
лѣзновали душою о дочери своей, такожь и о Фролкѣ Скобѣевѣ, и приказали послать человѣка къ нимъ—просить ихъ, чтобы Фролъ Скобѣевъ и съ женою, а ихъ дочерью, пріѣхали къ стольнику Нардину-Нащокину хлѣба скушать». Аннушка бросилась своимъ родителямъ въ ноги, а тѣ принялись корить ее и плакать, но затѣмъ, отпустивъ вину, приказали сѣсть съ собой. «А ты, плутъ, что стоишь? садись тутъ-же; тебѣ-ли, плуту, моей дочерью владѣть?—Ну, государь батюшка, уже тому такъ Богъ судилъ!» отвѣчалъ Скобѣевъ, и сѣли всѣ вмѣстѣ кушать; а стольникъ приказалъ никого изъ постороннихъ въ домъ не пускать, что времени у него нѣтъ, «для того что съ зятемъ своимъ, съ воромъ и плутомъ Фролкою, кушаетъ». По окончаніи стола спрашиваетъ его стольникъ: «Ну, плутъ, чѣмъ ты станешь жить? — Изволишь ты вѣдать обо мнѣ: болѣе нечѣмъ, что ходить за ябедою. — Имѣется вотчина моя въ симбирскомъ уѣздѣ, которая по переписи состоитъ въ трехъ стахъ дворахъ. Справь, плутъ, за себя и живи постоянно съ женою своею Аннушкою». Скобѣевъ поблагодарилъ его и, посидѣвъ немного, поѣхалъ съ женою на квартиру; но стольникъ приказалъ его воротить: чѣмъ ты справишь? спрашиваетъ онъ его, есть-ли у тебя деньги? — Извѣстно, государь батюшка, какія у меня деньги! — И приказалъ стольникъ дать ему триста рублей. Скобѣевъ взялъ деньги, со временемъ справилъ ту вотчину за себя; впоследствии онъ сталъ наслѣдникомъ всего имѣнія Нардина-Нащокина, зажилъ богато и сталъ въ великомъ «знатіи», а сестру свою выдалъ за стольника ¹⁾.

1) Исторія о російскомъ дворянинѣ Фролкѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ. Москвитянинъ 1853 г. I, Отд. IV, стр. 3—16.

Главное содержаніе повѣсти составляетъ, очевидно, рассказъ о ловкой продѣлкѣ плута и ябедника Фрола Скобѣева. Все сводится къ этой идеѣ, за которой пропадаетъ любовная интрига. Первое увлеченіе Скобѣева Аннушкой, подкупъ, къ которому онъ прибѣгаетъ, чтобъ достичь своей цѣли, вовсе не предполагаетъ, чтобъ онъ тогда-же задался идеей выгодной аферы. Когда Аннушку вызвали въ Москву, гдѣ ей представляются выгодныя партіи, Скобѣевъ естественно долженъ былъ задаться вопросомъ: какъ быть ему, бѣдному дворянину, за котораго никогда не выдадутъ стольничей дочери? И онъ ѣдетъ въ Москву попытать счастья: либо полковникомъ быть, либо покойникомъ. И здѣсь еще нѣтъ никакого расчета, ничего, что бы вело къ подозрѣнію въ плутовствѣ и ябедѣ. Между тѣмъ во второй половинѣ повѣсти такое именно освѣщеніе становится преобладающимъ, распространяясь вообще и на все ея содержаніе: женитьба Скобѣева на Аннушкѣ понята главнымъ образомъ, какъ ловкое дѣло, какъ выгодная операція, выведшая въ люди неизвѣстнаго проходимца. Самъ Скобѣевъ удивляется, какъ это онъ «сдѣлалъ такую причину смѣло», а въ одной рукописи заглавіе повѣсти получило такое знаменательное развитіе: Исторія о новгородцкомъ дворянинѣ, о Фролѣ Скобѣевѣ и Аннушкѣ, — какъ онъ себя достигъ за семь рублей благополучіе. Переписчикъ не ошибся въ сложеніи: мамкѣ Скобѣевъ подарилъ въ первый разъ два рубля, во второй пять. Уже одно такое пониманіе дѣла должно было исключить развитіе любовной интриги, хотя бы въ тѣхъ размѣрахъ, какіе представлялись западными повѣстями, переходившими тогда на Русь, хотя бы народной книгой о Бовѣ королевичѣ. Въ отношеніяхъ Скобѣева и Аннушки нѣтъ и намека на то, что въ отношеніяхъ Бовы и Друзіаны мы назвали-бы любовью. Узнавъ въ Скобѣевѣ мужчину, Аннушка сначала обнаруживаетъ боязнь, но потомъ проситъ лишь объ одномъ: чтобъ онъ не обнесъ ее другимъ. Отдавшись ему, она становится его слугой, входитъ въ его планы и помогаетъ его уловкамъ. Интересно встрѣтить въ первой русской повѣсти XVII вѣка, отдѣлившейся отъ духовныхъ идеаловъ житія и легенды, безпринципную угодливость Домостроя и откровенный реализмъ, ограничивающійся воспроизведеніемъ дѣйствительности, ради ея самой, безъ оправданія, но и безъ хулы, которую брала на себя литературно-народная сатира.

Новое идеальное содержаніе внесено было въ русскую повѣсть лишь петровской реформой: виѣшнее освобожденіе женщины отъ стѣснительныхъ условій обычая повліяло на освобожденіе ея внутренней жизни, выдвинувъ въ ней элементъ личнаго чувства.

Это должно было отразиться не только въ смягченіи общественныхъ и личныхъ отношеній между двумя полами, но и въ поднятіи идеальнаго уровня русской повѣсти первой трети XVIII-го столѣтія. Грубость нравовъ уступила мѣсто галантности; красота не вызываетъ реально-чувственныхъ порывовъ: она осмыслена внутреннимъ чувствомъ, содержаніемъ личности. Это измѣняетъ точку зрѣнія: являются «искатели милостей», любовь выражается неопредѣленнымъ томленіемъ, смутною тоскою и какимъ-то робкимъ заявленіемъ своего нравственнаго права. Новое откровеніе чувства вызвало и въ извѣстномъ словѣ общества, открытомъ вѣянію реформы, и въ литературѣ тотъ психическій шаржъ, который отличаетъ лирику и попытки русской повѣсти въ 20—30 годахъ XVIII-го вѣка: чувствительность. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія «Гисторія о російскомъ матросѣ Василии Коріотскомъ и о прекрасной королевнѣ Иракліи флоренской земли». Нѣтъ сомнѣнія, что, помимо измѣнившихся условій жизни, на идеальное содержаніе повѣсти могли воздѣйствовать съ большею противъ прежняго силой рыцарскіе рассказы, продолжавшіе являться въ русскихъ переводахъ, и что съ точки зрѣнія новаго чувства должны были получить новое значеніе иные эпизоды давно знакомыхъ повѣстей. Въ Римскихъ Дѣяніяхъ помѣщена и встрѣчается также отдѣльно «Повѣсть зѣло предивна и полезна о египетскомъ королѣ Александрѣ и названномъ его братѣ Лодвикѣ». Увидѣвъ впервые дочь римскаго цесаря, Лодвикъ такъ пораженъ ея красотою, что «отъ того часу разнемогся и легъ на ложѣ своемъ зѣло немощенъ». Авторъ Гисторіи о Василии припомнилъ этотъ эпизодъ, но поспѣшилъ замѣнить его другимъ, менѣе яркимъ и отвѣчавшимъ требованіямъ его сентиментальности: увидѣвъ Ираклію, «Василій паде отъ ея лѣпоты на землю, яко Лодвикъ, королевичъ російскій (или: раклинскій), токмо не такъ, какъ Лодвикъ себя отягчилъ любовію силною и въ болѣзнь впаде». Василій, на оборотъ, становится на колѣни и въ этомъ положеніи принимаетъся распрашивать дѣвицу. Мы на распутіи XVII и XVIII-го вѣковъ (1).

КОНЕЦЪ 1-ГО ОТДѢЛА I-ГО ТОМА.

1) Л. Майковъ, Неизвѣстная русская повѣсть Петровскаго времени, Журн. Мин. Нар. Просв. 1878 г., октябрь.